من أعلام الزيتونة :

# شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور

## حياته وآثاره

تأليف
د. بلقاسم الغالي

دار ابن حزم

شيخ الجامع الأعظم

# محمد الطاهر ابن عاشور

حياتـه وآثـاره

من أعلام الزيتونة

# شيخ الجامع الأعظم
# محمد الطاهر ابن عاشور
# حياته وآثاره

تأليف: د. بلقاسم الغالي

دار ابن حزم

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

**الكتب والدراسات التي تصدرها الدار**
**تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها**

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون: ٨٥١٣٣١

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدّمـــة :

الشيخ محمد الطاهر ابن عـاشـور شيـخ الاسـلام وشيـخ الجـامـع الاعظم وفروعه الزيتونية، علم من أعلام هـذا العصر وركن من أركـان الحركة الاصلاحية، وإمام مجتهـد من الأيمـة الـذين يـوضـح الله بهم طريق الا نسانيـة من قـرن الى قـرن ومفخـرة تـونس العلميـة، ورائد الحركة الاصلاحية، فيها عزمَ على إنجازِ مشروعه الاصلاحي من خـلال التعليم الزيتوني، وقد بلغ شـاوا بعيـدًا في مضـماره. والشيـخ سليـل أسرة كريمة بالدين، جليلة بـالفقـه، تـوارث أهلُهـا المنـاصب العلميـة والسياسية. نشا نشاة زيتونية، وتدرج في سلم معارفه تدرجا سريعا ويعلل نبوغ هذه الشخصية الى البيئة العائلية عامة، والاهتمام المركـز عليه، من قبل جده للام محمد العزيز بوعتور خاصة.

ولكن هذه العوامل نفسها قد أثرت في غيره من أهل جيلـه فلـماذا لم يظهر في البيئة الزيتونية من كان مثله؟

يبدو أن الشيخ قد تفوق على جيله من مشائخ الزيتـونـة بمميـزات فكرية، فكان آية من آيات الله في لقانة الـذهن واصـالـة العقـل، وقـوة الحـافظة، ونفاذ الهمة. حفظ القرآن والمتـون المنظـومـة عن ظهـر قلب، ودرس علوم الشريعة بعمق، واطلع على البيان بحذق. وأنفق في سبيل العلم نضارة شبابه، حتى أصبح فقيها مجتهدًا صاحب رأي مصلحا ذا رسالة، وأديبا ناقدا له أسلوب متميّـز وتحقيق نـادر. فكـانت حيـاتـه تاريخَ أمة في أهم فتراتها، وعمله رساليا، وخلقه قدوة، جمـع الى العلم سموّ العالم ونزاهة المصلح، وصبر الباحث.

هذه المنزلة التي تبوأها شيخ الاسلام لم تجعلـه هـدفـا لـدراسـات متنوعة، بل الدراسات حول حياته وفكره لم تـزل نـادرة، وأطمـح أن أكون قد فزت بوضع اللبنات الأولى لدراسات نقدية لجميع آثار الشيخ. ولم يصدر ـ فيما أعلم ـ أي تاليف شامل عنها. وليس هذا العمل هيّـنًا

بل عقباتُه كأداء مترامي الاطراف لاتساع مؤلفاته، ونـدرة المصـادر عن حياته. ولقد حاولت حسب قدرتي واجتهادي تسليط الاضواء على آراء الشيخ ابن عاشور، وعملت على ابـرازهـا ودراستهـا والتنبيـه على مـا حوته من قيمة علمية نفيسة.

ولست أضـع نفسي في المنـزلـة التي تسمـح بمعـالجـة آراء الشيـخ والإتيان عليها جميعا، فذلك يحتاج الى جهود علماء ومؤسسات علميـة متفرغة لهذا الشان، انما هو جهد المقلّ، بذلت ما في وسعي من مطالعـة ودراسة، وثابرت على ذلك لأظهر آراءه في العلوم الشرعيـة واللغـويـة والنقدية.

ولقد سبقني في الكتابة حول آراء الشيخ ابن عاشور الكثيرون، ولكن المؤلفات التي كتبت حول هذا الموضوع لم تعالجه بشمولية، فأحيـانـا تبرز جهوده القيمة في التفسير، وتارة تـذكـر علمـه بـاللغـة، وأخـرى اجتهاده وفقهه. وحاولت الإفادة ممـا كتب هؤلاء الكـرام، واستـأنست بآرائهم القيّـمة وحاولت أن أدفع بهذا العمل العلمي خطوة الى الامام.

ولقد اقتضت خطة البحث أن تكون على أربعة أبـواب، مـوزعـة على تسعة فصول. كان الباب الاول بعنوان عصره وحياته. عالـج الفصـل الاول منه، عصر ابن عاشور، وما عجّ به من حركات إصلاحية وأحداث كونية وتيارات فكرية وسياسية واجتماعية، كـانت من أهم العـوامـل التي أثّـرت في شخصيّـة مترجمنا.

وتناول الفصل الثاني حياته ونشأته العلمية وأساتذتـه وصـلاتـه برجال الاصلاح في عصره ومدى تأثره بهم، ومناقشاته مـع المفكـرين، والوظائف التي تقلّـدها وكل ما يتصل بعـوامـل النبـوغ التي أحـدثت أثرها فيه.

وتناول الباب الثاني ابن عاشـور المفسّـر والمحـدّث. جعلت الفصل الاول منه لعلم التفسير وتضلّـع الشيخ فيه ومصادر تفسيره، ومنهجه فيه، وأسباب تأخره، ووجوه اصلاحه.

وخصّصت الفصل الثاني لابن عاشور المحدث، فابرزت اهتمام أهـل تونس بالحـديث النبـوي الشريف، وإجـازات الشيـخ في هـذا الميـدان،

وجانب الحديث في التفسير ونظراته في الجامع الصحيح المسماة بـ «النظر الفسيح» وتحقيقاته لأحاديث شائعة حول مداها من الصحة وتوصياته لعلماء الحديث في هذا العصر.

وأما الباب الثالث فكان لابن عاشور المجتهد، وقد قسّمته على فصلين:

- الفصل الاول منه كان لمقاصد الشريعة. والشيخ نادرة عصره في هذا العلم استدرك فيه على الفحول. واضاف إضافات أثْرتْهُ، ثم عرّجت على الناحية التاريخية، وذكرت أسباب تأخّر علم الفقه وأصوله، وطرق اثبات مقاصد الشريعة، وواجب الاجتهاد في قضايا العصر.

- وكان الفصل الثاني للفتاوى قضية القضايا في مسيرة الشيخ ابن عاشور، ناله منها العنت، وأصابه الضنك خاصة فتوى التجنيس. ومدى صحة نسبتها الى الشيخ. وتناول الفصل التحقيق في قضاياها. ومحنة الشيخ بسببها، وختمت الفصل بمميزات فتاويه .

وجاء الباب الرابع منْصبًّا على ابن عاشور المصلح في ثلاثة فصول:

خصّصت الفصل الاول منه للفكر الاجتماعي، والدوافع التي دفعت الشيخ الى التذكير بمبادىء الاسلام الاجتماعية، وبعثها، ونبذ غيرها من الايديولوجيات وتحدّث فيه عن مظاهر الاسلام الاجتماعيَة كما صاغها ابن عاشور، واصلاح الفرد ثم تطرّقت الى الاصلاح الاجتماعي وقيم العدل والتسامح وغيرها من القيم التي وقف عندها مفكرنا.

وجاء الفصل الثاني من هذا الباب متناولاً للاصلاح التربوي والعوامل الداخلية والخارجية التي دفعت الشيخ للتفكير فيه والعزم عليه وأسباب تاخر التعليم الزيتوني، وأحوال تلاميذه والمؤلفات المتداولة في برامجه والعلوم واصلاحها ونقد المعلمين في عهده.

وكان الفصل الأخير من هذا الباب قد شمل جانبا هاما من فكر الشيخ الادبي واللغوي، فهو حجة في علوم اللسان، عليم بأسرار اللغة بصير بمواقع اللفظ خبير بمواقع النقد محيط بمذاهب الادب. حقّقَ نوادرَ المخطوطات ونفائس المطبوعات وأثْنتْ عليه المجامع العلمية

واستفتاه العلماء والأدباء. وقد أشرت الى هذه القضايا اللغوية والأدبية في فكر الشيخ محمد الطاهر. واهتمامه بالصور البلاغية والشواهد الشعرية ووقفت عند نوادر المخطوطات التي حققها «كقصيدة الأعشى في مدح المحلق»، و«ديوان النابغة الذبياني» وعمله النادر في تحقيقه «لشعر بشار بن برد»، و«سرقات المتنبي» وختمت الفصل بتحقيقه لمخطوطات في «مشكلات شعر المتنبي».

ان الشيخ ابن عاشور علم من أعلام العصر ورائد من رواد الاصلاح، ومفخرة تونس في العالم الاسلامي، والكتابة حوله شاهد وفاء لمفكر مصلح كرّس جهوده من خلال جامع الزيتونة لانتشال أجيال من الجهل وتنوير عقول من الخرافات والبدع وترسيخ قواعد الشريعة رغم محاولات أشياع الفساد أطفاء نور اصلاحه وتشويه صورته. وستظل كتبه الخالدة شاهدة على الجهد الذي لم يكلّ والعقل الذي لم يضلّ، والبصيرة التي نفذت الى الحق، والإمام المحيط بالثقافة العربية الاسلامية والمذاهب والآداب والعلم الواسع بالتاريخ والأديان.

وهذا الكتاب في طبعته الثانية وهي أفضل من الأولى تداركت فيها ما فاتني ونقّحت وأصلحت. فأرجو أن أنال الرضا من القراء المتلهّفين لحياة مصلحنا الكبير شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور.

والله نسأل أن ينفع بهذا التأليف كل مستضيء بآثار الشيخ لالتماس الحق والعلم، كما نسأله جل وعلا الخير والنفع لنا ولأمتنا الاسلامية انه سميع مجيب الدعاء.

# نقد المصادر والمراجع

## أ. كتابات ومقالات علمية حول حياة الشيخ:

لم يدوّن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور سيرة ذاتية كما فعل الشيخ محمد رشيد رضا وغيره كثير ممن كتبوا حول ترجمتهم الشخصية، والعوامل المؤثرة فيها والأزمات التي أحاقت بهم وظروف الحياة المختلفة التي حفت بهم، عدا ما ورد في كتابه «أليس الصبح بقريب» من نقد لأسلوب التوجيه في دراسته ومن ذكر للمواد المتنوعة التي شُحن بها ذهنه وهو في غنّى عنها.(1)

وأهمّ من وقف عند لمحات تخصّ الشيخ ابن عاشور وعصره ابنه الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور (ت 1970) ورغم وفاته قبل والده بثلاث سنوات، الا أنه ترجم لمشايخه وذكر جهود والده في المؤتمرات العلمية، وأشار الى تحقيقاته النادرة في اللغة والعلوم الشرعية خاصة في كتابيه «تراجم الأعلام»، و«الحركة الأدبية والفكرية بتونس» ووقف عند تعيين والده على رأس الجامع الأعظم سنة (1932) واستنتج من ذلك التعيين انتصارًا للحركة الاصلاحية في البلاد التونسية يومئذ(2). وللشيخ قراءات لكثير من الأحداث التي تنير حياة والده. وتسلط عليها أضواء كاشفة لبعض جوانبها.

ومن أهم ما كتب حول حياة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور صدور عدد من مجلة «جوهر الاسلام»(3) خاص بحياة شيخ الزيتونة وهو عدد غنيٌ بالمداخلات التي أشادت بجهود الشيخ وفكره ومؤلفاته، يتصدّر أبحاث هذا العدد ما كتبه شيخنا الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة حول الأستاذ الامام لصلته الوثيقة به وبابنه الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور صِلَة تتلمذ للأوّل وصداقة للثاني.

وممن كتب حول حياة الشيخ ابن عاشور الثقافية الشيخ محمد الخضر حسين في مؤلف «تونس وجامع الزيتونة»(4) وقد ترجم له ترجمة مقتضبة إلاّ أن أهمية هذا الكتاب تكمن في اشتراكهما في العمل أستاذين بجامع الزيتونة، وقد كان بين الزميلين ودّ ودعم من قبل الأول للثاني خاصة عند إصدار مجلته «السعادة العظمى» ورغم ندرة

---

(1) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: أليس الصبح بقريب ص 9. طبع المصرف التونسي للطباعة تونس.

(2) محمد الفاضل عاشور. تراجم الاعلام. وانظر الحركة الادبية والفكرية بتونس ص 170. تونس

(3) جوهر الاسلام. السنة العاشرة، عدد 3 ـ 4 سنة 1398 ـ 1978.

(4) محمد الخضر حسين: تونس وجامع الزيتونة ط. المطبعة التعاونية دمشق 1971.

المعلومات التي جاد بها المؤلف الا أن منزلتها هامّة(5) في حياة شيخ الا سلام بتونس.

ومن الدوريات التي أفدت منها: «المجلة الزيتونية» وقد حوت معلومات دقيقة في كثير من الأحيان عن حياة الشيخ، منها الخبر الذي رواه فيها الأستاذ محمد الصالح المهيدي عن حوار الشيخ مع المستشرق أوبنهايم واجتماعه به(5). ومناقشاته له. ومن المقالات العلمية الهامة التي كشفت لي عن التيارات التي كان لها أبلغ الأثر في فكر شيخ الجامع الأعظم وفروعه مقال الدكتور المنصف الشنوفي بعنوان «مصادر عن رحلتي الاستاذ الامام محمد عبده الى تونس»(6) حيث أظهر فيه صاحبه مدى العلاقة بين شيخنا وبين الزعيم الثاني للحركة الاصلاحية في العالم الاسلامي ومدى الأمل المعقود بشيخنا لتنفيذ خطة الحركة من خلال شخصية الشيخ الواعدة بمستقبل علمي حافل يومئذ. ولقد تحقّق الأمل أثرًا وتأثرا. وكان الشيخ محمد الطاهر من أكبر من مثّل الحركة السلفية في المغرب العربي. لذلك يعدّ مقال الدكتور الشنوفي من أهمّ المقالات العلمية التي تكشف عن نسيج فكر الشيخ ابن عاشور.

ويليه في الأهمية مقال بعنوان: «الحركة الاصلاحية بتونس»(7) للدكتور الحبيب الجنحاني، وقد كشف هذا المقال عن العوامل التي أثّرت في حركة الاصلاح بتونس عموما وفي ابن عاشور خصوصا. وقد أجاب عن السؤال لماذا استقطبت الحركة الاصلاحية بتونس أنظار رواد النهضة الفكرية في المشرق الاسلامي؟ وهكذا سلط د. الجنحاني مزيدا من الأضواء على فكر مترجمنا مباشرة أحيانا وغير مباشرة أحيانا أخرى من خلال محاولات الاصلاح التي ظهرت في مراحلها المختلفة. وفي نفس الاتجاه عالج الدكتور محمد الصالح المراكشي في كتابه «تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار»(8) علاقة محمد رشيد رضا بالتونسيين. وقد أشار في ثنايا كتابه الى الصلة الوثيقة بينه وبين كثير من المفكرين التونسيين يتصدّرهم «سفير الدعوة» الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. وكانت الصلة تتدعّم بما كان يكتبه شيخنا على صفحات «مجلة

---

(5) المصدر ذاته.

(6) د. المنصف الشنوفي: حوليات الجامعة التونسية عدد 3 سنة 1966

(7) حوليات الجامعة التونسيّة عدد 6 سنة - ص 150.

(8) المطبعة القومية للنشر تونس 1985.

المنــار، مناقشـا أحيانـا ومؤيّـدا أو مفتيا أحيانـا أخــرى.

## ب - آراء الشيخ ومؤلفاته الإسلامية :

وآراء الشيـخ وقـع استمـدادهـا من مؤلفـاتـه وهي عـديـدة متنوّعـة الميادين. يأتي في مقدمتها:

1 - تفسيره للقرآن العظيم وقد سماه «التحرير والتنوير»(9) يقع في 30 جزءا وقد حوى التحاليل اللغوية الدقيقة والاجتهـادات المعمّـقـة والترجيحـات القيّـمـة جمـع فيـه مـا في التفاسير ثم أضاف الى المعرفة زادًا وضّـح به مراد الله تعالى.

2 - واذا كان الشيخ قد اشتهر بتفسيره، فانّ جانب الحديث في فكره يحتلّ منزلة بارزة فيه، تلمح ذلك في مؤلفاته وفي مؤلفات خاصة بهـذا الغـرض في مقـدّمتهـا كتـاب «النظـر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح»(10) وكتاب «كشـف المغطى من المعـاني والألفاظ الواقعة في الموطأ»(11) ويرد في مؤلفات الشيخ استشهـاد بـالحـديث النبـوي يـدلّ على حفظ الشيخ لهذا العلم واهتمامه بأحاديث الرسول ﷺ ونقدها نقدَ العارف بـأصـول علم المصطلح.

3 - واذا كان المصدران الأساسيان القرآن والسنّـة قد أفـردهما بمؤلفـات مشهـورة فـإن رأيه في مقاصد الشريعة قد ظهر من خلال كتابه «مقاصد الشريعة»(12) الذي يعتبر من أهمّ مؤلفـات الشيـخ في هـذا العلم. وقـد عملت جـلّ الجـامعـات الاسـلامية على اعتـماده واعتبر الشيخ فيه مجدّدًا بل مجتهـدًا أضـاف الى المعـرفـة الشرعية بـابًا من أهم أبـوابهـا، وسجّـل بكتابه «مقاصد الشريعة» مرحلة هامة من أهم مراحل هذا العلم متجـاوزا بـذلك أصحـاب هـذا الفن كـالشـاطبي في «المـوافقـات» وعـلال الفـاسي في «مقـاصـد الشريعـة» وغيرهما.

4 - ومن كتب الشيخ التي عالج فيها قضايا متعددة كتـاب «أصـول النظـام الاجتـماعي

---

(9) التحرير والتنوير: طبع الشركة التونسية للتوزيع. تونس

(10) النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح. طبع الدار العربية للكتاب، ليبيـا تـونس 1979.

(11) كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ. طبع الـدار العـربيـة للكتـاب ليبيـا تـونس 1979.

(12) مقاصد الشريعة. طبع الشركة التونسية للتوزيع طبعة سنة 1978.

في الاسلام»(13) إذ تطرّق فيه الى خصائص هذا الدين وإصلاح الأفراد وفي القسم الثاني عالج الاصلاح الاجتماعي وذكر أصولا هامة ومبادىء قويمة قام عليها هذا الدين. وبالجملة فالكتاب أثبت أن الاسلام دين حضارة واجتماع متطوّر ردًا على من يرى أن هذا الدين سبب في انحطاط المسلمين وتأخر مجتمعاتهم.

5ـ ومن مؤلفات الشيخ التي برزت فيها آراؤه كتاب نقد علمي لكتاب الاسلام(14) وأصول الحكم لعلي عبد الرازق*. والكتاب يبرز مناقشات الشيخ مع مفكري عصره. فما من قضيّة تثار، أو فتوى تستفتى إلاّ والشيخ يحرّر فيها ما يمليه الحق والصواب غير هيّاب لما يثار حولها من نقد. هذا الكتاب عالج قضية الخلافة وهل هي ثيوقراطية(15)؟ وتحدّث عن الخلافة والحكومة في التاريخ، والوحدة الدينية والعرب(ص 23).

6ـ من الأعمال التي لا ينساها التاريخ لشيخ الاسلام ابن عاشور اصلاحه التربوي وقد جسمه ميدانيا في اصلاح التعليم بجامع الزيتونة. وقد ضمّن نقده للتعليم الزيتوني في كتاب «أليس الصبح بقريب»(16). وهذا العنوان اقتباس من آية قرآنية(17). وقد شرع في تأليفه عام 1321 هـ ولكن حال دون نشره موانع وقد دوّن فيه حالة هذا التعليم ببلادنا. لذلك يعدّ وثيقة لحياة الطلاب الزيتونيين ووصفا أمينا لمعاشهم ودروسهم وسكنهم وأسباب تأخر التعليم الزيتوني (ص 114)، والتآليف ووجوه اصلاحها، وكيف تأخرت العلوم الاسلامية (ص 175) ونقده للمعلمين في عهده وطرق تدريسهم (ص 229). وقد أفدت منه في آراء الشيخ التربوية ونقده للعلوم الاسلامية وتعليقه على المؤلفات التي خلت من المنهجية وامتلأت بالحواشي ولم تحوِ فكرا إسلاميا أصيلا. وقد تطرّق الشيخ الى عوامل تأخر اللغة العربية وهي عوامل مهمة تستحقّ تأمّل الباحثين في شؤون اللغة العربية ونقدها.

---

(13) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام. طبع الشركة التونسية للتوزيع والدار العربية للكتاب سنة 1979.

(14) نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم المطبعة السلفية. القاهرة 1344 هـ.

* علي عبد الرازق من علماء الازهر. أصدر كتابه الاسلام وأصول الحكم فأثار ضجة لمسائل وردت فيه مخالفة للشريعة فنقده العلماء كالشيخ محمد الخضر بن الحسين والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وغيرهما.

(15) نقد علمي ص 23 .

(16) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: أليس الصبح بقريب. الشركة التونسية للتوزيع تونس سنة 1967.

(17) (هود/ 81)

7ـ ابن عاشور اللغوي الاديب الناقد تدرك ذلك من خلال مؤلفاته المتنوعة:

أ ـ مقدمات التفسير وهي عشر مقدمات وقف فيها عند قضايا لغوية ووجوه الاعجاز وصور البلاغة في القرآن الكريم والعلوم التي يجب على المفسّر أن يلمّ بها.

ب ـ استشهاده بالشعر وتدقيقه لاستعمالات اللغة العربية تلمح ذلك في تفسيره وتَتبيّنُهُ من خلال مؤلفاته.

## ج ـ التحقيق الأدبي:

اهتمّ الشيخ ابن عاشور ببعض دواوين الشعراء فشرحها وعلّق عليها ونقدها. كتحقيقه «لديوان بشار بن برد»، و«ديوان النابغة الذبياني» وشرح «قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق» و«شرح المقدمة الأدبية على ديوان الحماسة» كما كان له اهتمام بمؤلفات حول المتنبي مثل «الواضح في مشكلات المتنبي» و«سرقات المتنبي» وغير هذه من المخطوطات. وقد أفدت منها كثيرا في إبراز آراء الشيخ الأدبية، وتحقيقاته النادرة وبحوثه المعمّقة في النقد، والأدب واطلاعه الواسع على أشعار العرب وأدبائهم وآرائهم النقدية وملاحظتهم الطريفة.

ـ لقد حاولت هذه الدراسة أن تسدّ نقصا في المكتبة الاسلامية عن حياة علم بارز من أشهر علماء العصر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. ولكن بقي الشيء الكثير الذي يجب انجازه لمعرفة حياة مفكرنا! من بين ذلك الاطلاع على الأرشيف لكشف بعض الخفايا من حياة شيخنا وعلاقته بالسلطة خاصة عندما احتدم الصراع بين القوى الوطنية والقوى الاستعمارية.

ـ ومن الجوانب المهمّة التي ينبغي رصد حياة الشيخ من خلالها الصحافة اليومية، فقد وقفت صحف ضد الشيخ ابن عاشور كجريدة «الصباح»، ودافعت عن الجناح المحافظ جريدة «الزهراء» و«الوزير». وهناك صحف وقفت الى جانب الشيخ كجريدة «النهضة» و«الصوت التونسي».

ـ وهناك أحداث ينبغي رصدها من خلال الصحافة مثل الاضراب عن اجراء الامتحان بجامع الزيتونة، واصرار شيخ الجامع ابن عاشور على اجرائه في موعده. ولكن الوزير د. محمود الماطري يصدر قرارا يومئذ بتأخير الامتحان. ما هي خفايا هذا

الصراع؟ ومن وراءه من القوى والكتل؟ أسئلة ينبغي الاجابة عنها من خلال الصحف المواكبة للاحداث. وهي تطلب دراسة غير هذه.

ان الجانب المهم الذي تسهم به هذه الدراسة هو تقديم ملامح عن فكر الشيخ وانتاجه ومنهجه في الاصلاح الاجتماعي والتربوي ونقده للعلوم الاسلامية والفكر الاسلامي قديمه وحديثه وما أصابه من كبوات وعراقيل منعت نهضته.

وإن محاولات الشيخ لإصلاح التعليم الزيتوني أمر لا يختلف فيه الباحثون في شؤون الحياة الفكرية بتونس، ولكن الشيخ اعترضت سبيله الاصلاحي عقبات كأداء، تمثلت في الجناح المحافظ على القديم تزمّتا أحيانا وخوفا من تيار الاصلاح وما يحمله من دفع تجديدي قد يعصف بالمؤسسة الدينية، وتنافسا أحيانا أخرى بين عائلات تونسية معروفة على قيادة جامع الزيتونة. هذا التنافس الذي غذّته السلطة، ولعبت فيه التيارات السياسية أدوارا كانت مع ابن عاشور تارة، وكانت ضده أطوارا أخرى. ورصد هذه الصراعات لا تكون الا من الصحافة التي واكبت الاصلاحات وهو ما ننوي انجازه في دراسة لاحقة حول مفكرنا إن شاء الله تعالى.

وهكذا فان هذه الدراسة تسهم في وضع ملامح عامة لشخصية الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور شيخ جامع الزيتونة وفروعه التي انتشرت بالبلاد التونسية والجزائرية محافظة على الهوية العربية الاسلامية.

# البـــــــاب الأوّل

# عصره وحياته

# الفصـــل الأوّل

# عصـــره

## العالم الإسلامي في عصر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور:

ان العـالم الاسـلامي في عصر الشيـخ محمـد الطاهـر ابن عـاشـور قـد ازدادَتْ دُوَلُهُ تَشَـرذُمًـا وانقسامًـا. فالسياسة فيه نزاعٌ مستمرٌ بين الأمراء، وكل أمير له عصبيتـه، وكـل واحد منهم يتربّص الدائرة بِخَـصمِـهِ. والأوضاعُ متدهورةٌ. والمواطن المسلم صار ضعيف الشخصية نتيجة توالي الاستبداد وشلّ الخوف والإرهاب ذكاءه، ففقد روح المبادرة وأبعد عمدا عن الاشتراك في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وبالجملة كان يسود العالم الاسلامي يومئذ فساد النظام واستبداد الحكـام، لذلك دبّت الشيخـوخـة في جسمـه بعـد أن حطّمته الحـوادث، وأنهكتـه الفتن والكـوارث، وصـار المواطن المسلم يعاني من الفقر والجهل والمرض، حياتـه الاجتماعيـة تعسـة، واقتصـاده متدهور مثقل بالديون يعاني الفوضى وسوء التسيير.

وصار فهم المسلم للاسلام منحرفا بعيدا عن روح الاسلام الخالص وقد شمل الانحراف العقيـدة والعبـادة والتشريع، ولم ينـقَ لـه من دينـه غير شكليـات ليست من الاســلام في شيء؛ والحياة العلمية في البلاد الاسـلاميـة قـد بعُدت عن الابتكـار وانغلقت على نفسهـا، فلم تعد سوى كتاب لا يستجيب لعصره يدرس، أو متن يحفظ، أو جملة تعرب أو شرح على متن أو حـاشيـة على شرح. أمـا علـوم العصر فلقـد خلت منهـا المعـاهـد العلميـة فتحجّـرت العقـول، وتبلّدت الأفهـام وانتشرت الأوهـام والخـرافـات. ولم تكـن البـلاد التونسيـة بمنـأى عمّـا يجـري في العـالم الاسـلامي يـومئـذ بـل كـانت صنو أخـواتِهـا من الأقطارِ الاسلامية التي تشابهت في أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

## البيئة التونسية في عصر الشيخ ابن عاشور:

كان عصر الشيخ ابن عاشور عصر اضطرابات وفتن، فـالبـلاد التـونسيـة تـرزح تحت وطأة الديون الخارجية وكان العبث والفساد والارتشاء قد عمّ حكـام البـلاد، وأثقـل كـاهـل التونسيين بالضرائب، وضعف نفوذ الخلافة العثمانية التي انحلت الى دُويلاتٍ هـزيلة لا

همّ لحاكمها الا التبذير والإسراف والجزيّ وراء المكاسب الرخيصةِ، وقد تعطّل العمل «بعهد الأمان»* وتوغّل نفوذ الأجنبي داخل البلاد. وكَثُرت الفتن وعمّ الاضطراب الاجتماعي واختلّ الأمن فنشط قُطّاع الطرق وكَثُرَ النهب والإغارة وتنازع الأمراء على السلطة وصار اسم الحاكم، مرادِفًا للنّهبِ والسّرقة والارتشاءِ والظلمِ والأنانية. وتحركتْ العصبيةُ القبلية من جديد فبدأ الناسُ يتنادوْن بالعروشية ويقتتلون لأتفه الأسباب. فتسفَكُ الدماء وتهُتك الأعراضُ وتُفتك الأرزاق.

ولقد تفشّى الجهل في المجتمع التونسي، وعمّت الفوضى وساءت الحالة الاقتصادية للافراد والدولة. وفرّ الوزير مصطفى بن عياد بأموال الشعب الى فرنسا. وبدأت أطماع الاستعمار في البلاد التونسية ظاهرة للعيان. منها التدخل في الشؤون الداخلية للدولة بدعوى حماية الرعايا الأجانب من اليهود وغيرهم، ومنها وضع الميزانية التونسية تحت الرقابة الأجنبية لضمان حسن التصرف، حتى يتمكن من خلاص الديون الخارجية. ورغم الدعوات الاصلاحية التي تنادي بالنهضة في جميع شؤون المجتمع الا أن هذه الحركات الاصلاحية سُرعان ما اصطدَمتْ بأنواع من الصعوبات الداخلية والخارجية سقطت بسببها البلاد في حالة من الدمار والخراب والفوضى وأحاطت بها عوائقُ الحرب الأهلية والمجاعات والأوبئة؛ فأفضت هذه الحالة المزرية إلى الانتقاص من استقلالها اذ دخلت أموالها بسبب ذلك تحت الرقابة الاجنبية.

## المدارس الإصلاحية في عصر الشيخ ابن عاشور:

تتأثّر آراء المصلحين سلبيا وايجابيا والى حدّ بعيد بالظروف التي واكبت حياتهم، وبالتقلبات التي تحدث في بيئتهم. ولما نطبّق هذه القاعدة على حياة الأستاذ الامام محمد الطاهر ابن عاشور فإننا نجد مدارس اصلاحيةً ظهرت قبل ميلاده بقليل في مختلف أصقاع بلاد العالم تجمع بينها تلك المبادىء الأصلية وتؤلف بينها الثورة على الأوضاع الفاسدة، ومن أبرز هذه المدارس التي كان لها صداها الاصلاحي في عصر الشيخ.

### 1ـ التفكير الاصلاحي عند المدرسة الأفغانية:

برزت هذه المدرسة في القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) بقيادة جمال الدين الأفغاني (1254 هـ ـ 1839م) 1314 هـ ـ 1897م) وتلميذه الشيخ محمد عبده

* عهد الأمان : دستور صدر بتونس سنة 1858 .

(1265 هـ ـ 1323 هـ ـ 1849م ـ 1905م) مفتي الديار المصرية. وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا (1282هـ ـ 1354 هـ ـ 1865م ـ 1935م) وترتكز دعوة الشيخ جمال الدين الأفغاني على جانبين:

أ ـ الجانب السياسي: ويُوليهِ أهميةً قصوى في إقامة حكم اسلامي أساسهُ الشورى ودعامتُهُ التعاونُ بين الحاكِم والمحكومِ.

ب ـ الجانب العقائدي والاجتماعي: يعتبر فيه أن الدين ضرورة بشرية لازمة للانسان لزوم الهواء والماء، وأن كل حضارة وكل رقي في الأرض انما أساسُهُ الدين، وكلُّ تقهقرٍ يصيب حضارة الانسانِ انما جاءَ من طريقِ الالحادِ والمذاهبِ الهدّامةِ. كما دعا العلماء المسلمين الى الاجتهادِ واعمالِ الرأيِ فيما يعرض لهم من نصوصِ الدينِ قائلاً: ما معنى باب الاجتهادِ مسدودٌ؟ وبأيّ نصٍّ سُدَّ؟ وكان كثيرا ما يردُّ: لابد من حركة اصلاح ديني ولمّا سأله تلميذه عبد القادر المغربي: على أيّ شيءَ مبنَاها؟

أجاب: حركتنا الدينيةُ هي اهتمامُنا بقلع ما رَسَخَ في عقول العوامّ وبعض الخواصّ من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقيِّ، مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب أن لا يتحرّكوا لطلب مجدٍ، ولا للتخلُّص من ذلّ، ومثل فهمهم لبعض النصوص من الأحاديث الدالة على فسادِ آخر الزمان الذي حملهم على عدم السعي وراء الاصلاح والنجاح ومثل... ومثل...، فلابد من بثّ العقائد الدينية الحقّة بين الجمهور، وشرحها لهم على وجهها المناسب، وحملها على محاملها الصحيحة التي تقودهم لما فيه خيرهم دنيا وأخرى.

هذه الآراءُ الاصلاحيةُ سرت في العالم الاسلاميّ سَريانَ الكهرباء، وتقبّلها العالَمُ الإسلاميُّ من خلال جريدة «العُروة الوُثقى» وشاعت من خلال محاضراته وتنقلاته في أصقاع العالم الاسلامي والغربي كمصر وتركيا وايران والهند وباريس ولندن وروسيا.

## 2 ـ المدرسة الإصلاحية المغاربية:

الحركة الاصلاحية في البلدان المغاربية اكتست صبغة علمية في مبدئها وتطورت على يد كوكبةٍ من العلماء الأجلاء الذين كان منهم :

أ ـ الشيخ اسماعيل التميمي : (1165 هـ ـ 1248 هـ) (1752 م ـ 1833م):

يعتبر الشيخ اسماعيل التميمي مؤسس هذه المدرسة الاصلاحية، فقد عاش في القرن

الثالث عشر الهجري وأوائل القرن التاسع عشر الميلادي، ففتح للفكر الاسلامي بتونس طريقا أخرجه من عالم الجمود والتحجّر الى مجال البحثِ والاجتهاد، في النصّ يستلهمه حلاّ لمشاكل عصره بما يتعرّضُ له من قضايا في دروسه، وكوّن جماعة مستقلّةً بالفهم معتمدةً على الأحوالِ واثقة بقدرة الفكر، زادها الاحتكاك بالعالم الغربي واطلاعها على طرقه في الحُكم والنظر والبحث حدّةً في الشعور بوُجوب القيام بنهضة دينيّةٍ تصلحُ شأنَ المجتمع، وتُرجعُ الى المسلمين ما فقدوهُ من الهداية الالهية في عقيدَتهم وسُلوكهم وتبعثُه بعثا جديدا حتى يحقّقَ من الانتصارات العلمية والتقدم الحضاري، ما حققه الغرب فنادوا في قومهم وأبناء زمانهم بوُجوبِ التمسك بالدين المصفّى، والاقبال على الحياةِ العلمية الصحيحة.

**ب ـ الشيخ محمود قبادو:** (1229 هـ ـ 1288 هـ) (1802م ـ 1861م).

وهو شخصيةٌ اصلاحية ذات شأنٍ في حركة التجديد داخل البلدان المغاربية؛ قام بتدريس العربية في المدرسة الحربية التي أسسها أحمد باي، وفي تلك المدرسة استحكمت الصلة بينه وبين مديرها الايطالي «كاليقاريس»، وأساتذتها الأوروبيين وساعده على ذلك سعة اطلاعه على العلوم الرياضية وذكاؤه المتوقّد. وقد مكّنهُ منصبُه التعليميّ في المدرسة الحربية وجامع الزيتونة من أن يبثّ في إطارات الجيش التونسي الوعي الديني، وأن يَحضّ طلبته في جامع الزيتونة على أن يجمعوا الى علومهم الدينية والعربية العلوم الرياضيةَ رابطا بين تقدّمِ المسلميّن وإقبالهم على جميع العلوم، وبين تأخُّرهم واهمالهم للرياضيات وعلوم الدنيا. كما رأى أن الحكمَ الشوري هو حجرُ الزاوية في الاصلاح فنادى بالحكمِ الشوري وما يتبعُه من عدالة يزدهر في ظلها العلم والعمران. فكثر حديثُه عنها وتكرر في مجالسه ودروسه وخاصة في أشعاره، فكان بذلك من دعاة الاصلاح قولا والساعين اليه عملا.

**ج ـ مُصلحون مغاربة كان لهم أثرٌ في عصر الشيخ:** إنّ التحدّيات الاستعمارية التي واجهها العالم الاسلامي والأقطار المغاربية خاصة كونَتْ مصلحين كان لهم أثرٌ بارزٌ في عصر شيخ الاسلام محمد الطاهر ابن عاشور من أبرز هؤلاء المصلحين:

● من الجزائر:

عبد الحميد بن باديس* والبشير الابراهيمي*، ومالك بن نبي* والشيخ العربي التبسي*.

● ومن المغرب الأقصى:

محمد الحجوي* ومحمد بن المدني كنون* وأبو عبد الله محمد المهدي الوزاني*

● ومن موريتانيا:

محمد الامين الشنقيطي*

● ومن ليبيا:

أحمد زارم الطرابلسي*

هؤلاء المصلحون منهم من كان غزيرَ الانتاج كثيَر المؤلفات، ومنهم من نشر آراءهُ على صفحات المجلات والصحف، يستنهض الهمم ويوقظ الشُعوب عن طريق المحاضرات العلميةِ التي كان يلقيها على طُلاّبِه. ويحسّس أمّته بالأخطارِ المحدقة،

---

(*) عبد الحميد بن باديس (1309 هـ ـ 1360 هـ) (1889م ـ 1940م) رائد النهضة في الجزائر، رئيس جمعية العلماء. كان ابن باديس مفسرا للقرآن. وله صحف كـ «الشهاب» و«البصائر» نشر فيها مذهبه الاصلاحي.

(*) البشير الابراهيمي: (1889 ـ 1965) ولد بولاية اسطيف بالجزائر؛ من مؤسسي جمعية العلماء المسلمين، هاجر الى المدينة المنوّرة. ثم رحل الى دمشق وتولى التدريس بها، ثم رجع بعدها الى وطنه. ترك انتاجا في اللغة والأدب والدين. طبع منه «آثار الابراهيمي» في أربعة أجزاء.

(*) مالك بن نبي (1905م ـ 1973م) ولد بالجزائر. من مؤلفاته: الظاهرة القرآنية وجهة العالم الاسلامي. شروط النهضة..

(*) الشيخ العربي التبسّي من مواليد مدينة تبسة بالجزائر. عضو جمعية العلماء. عرف بنضاله الصحفي ضد المستعمر.

(*) أبو عبد الله محمد الوزّاني مفتي فاس اللامع وفقيهها الذائع الصيت، له التآليف العديدة والرسائل المفيدة توفيّ سنة 1312 هـ ـ 1923م (انظر مخلوق شجرة النورص: 435)

(*) محمد ابن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي من مؤلفاته كتاب الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي في مجلدين زار تونس وألقى محاضرة بجامع الزيتونة سنة 1357هـ حول «تجديد العلوم الاسلامية».

(*) محمد ابن المدني كنون: ينحدر من أسرة عريقة في العلم. من أشهر علماء المغرب

(*) محمد الأمين الشنقيطي: عالم كبير من علماء موريتانيا تولي الافتاء بها.

(*) أحمد زارم الطرابلسي: كاتب ليبي، انظر المجلة الزيتونية العدد الثاني المجلد الثالث السنة 1939 ص 80. حيث نشر رسالة تستنهض همم الليبيين وغيرهم على المستعمر.

ويفكّر التفكير العميق في أسباب الداء، ويصف الدواء. وكل مصلح ينظر الى المرض الذي كانت تعانيه الأمة من زاويته، ويدعو الى مداواته على حسب خطته، وكل قد أبلى البلاء الحسن ولاقى من العناء ما لا يتحمله الا أولو العزم. بيد أن الاصلاح الديني كان هدفهم، لأن الدين في هذا العصر قد فقد روحه، وصار شعائر ظاهرية لا تمس القلب ولا تحيي الروح، وسادت الخرافات وعم الجهل وصار المسلمون يعرفون بالاسم حتى اذا سئلوا عن الدين الذي يدينون به قالوا في الجواب: «نأكل لحم البقر والحمد لله» يعنون أنهم من أتباع الدين الذي كل ما يعرفون عنه أنه يبيح لهم أكل البقر، وليسوا من أتباع الدين الذي لا يبيح لهم، وهو دين وثني الهند الذين يعبدون البقر ولا يأكلون لحومها وهو مثال وصف به جمال الدين الأفغاني ما عليه المسلمون في الهند من الجهل والغباوة(1). وقس على ذلك كافة الشعوب الاسلامية في هذا العصر عصر الشيخ ابن عاشور وصلة الشيخ بهؤلاء المصلحين صلة تأثير وتأثر، فمنهم من أثر في الشيخ ومنهم من كانت آراؤه ذات صدى في زمنه، ومنهم من أثر فيهم الشيخ نفسه كتأثيره في تلاميذه أمثال الشيخ ابن باديس رغم بوادر الاختلاف التي بدت بينهما في بعض الفتاوى.

## 3. التفكير الإصلاحي عند خير الدين باشا:

ان البلاد التونسية بحكم موقعها الجغرافي الهام جعلها نقطة التقاء الحضارات ومعبرا للآراء والفلسفات، وقد صدم الفكر الاسلامي التونسي بالحضارة الغربية وانبهر بها وقد ظهر ذلك في فكر النخبة الفكرية والسياسية يومئذ.

ولقد كان عمر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عامين عندما بسط الاستعمار الفرنسي نفوذه على تونس وعندما شب شهد بواكير الحركة الوطنية، كما شاهد كثيرا من الحركات التحريرية في العالم. وفي هذا العصر أشرأبّت أعناق الشعب التونسي الى المدرسة الحربية لعلها تكون المخلص له من هذا المأزق الحضاري خاصة وقد احتكت فيها العقلية الغربية بالعقلية الاسلامية علها تنتج مذهبا فكريا يكون النجاة والدواء الذي يعالج أمراض المجتمع التونسي، ولكن سرعان ما تصدّى لهذه الدعوة الاصلاحية خصومها فأفشلوها وشهّروا بها وجعلوها أصل البلايا التي حلت بهذا الشعب. وفي

---

(1) عبد القادر المغربي: جمال الدين الافغاني، ص 74 (العدد 68 سلسلة اقرأ).

عصر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور صدر كتاب هام كان له صداه البعيد في الأوساط الفكرية التونسية بعنوان أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك سنة (1284 هـ/ 1867م) للوزير خير الدين. وقد كان عبارة عن صيحة فزع في المجتمع التونسي لاستنهاض الهمم ونقد أساليب الحكم، وضرورة الاقتباس من علوم الغرب التي كانت سبب نهضته كما لفت الانتباه الى ضرورة دراسة عوامل تأخر المسلمين وتقدم غيرهم من الأمم والشعوب. وهكذا كان لحركة خير الدين الاصلاحية أثرها العميق في حياة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور يتجلى ذلك في الاشراف على الجمعية الخلدونية وتشجيعها من قبل شيخنا، والمساهمة الفعالة في نشاطها. وقد حاول كثير من المصلحين التونسيين الاصلاح فقد انضم كثير منهم الى حركة «العروة الوثقى» التي كان مقرها في باريس وعلى رأسها السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده. وقد زارهم الشيخ عبده بنفسه في تونس لتنسيق طرائق العمل فاستحكمت بينه وبينهم صلات وثيقة(2).

## رجال الإصلاح وصلاتهم بالأوساط التونسية في عصر ابن عاشور:

تعد تونس ملتقى الحضارات نظرا لموقعها الاستراتيجي، ومناخها المعتدل، وسماحة طبائع أهلها، وهي همزة وصل بين المشرق والمغرب، وتعد بوّابة الشمال الافريقي، عليها عبرت الفتوحات الاسلامية، وعن طريقها شعت الثقافة الاسلامية الى البلاد الأوروبية.

ولقد كانت قبلة الزائرين من المشرق والمغرب، ومحط آمالهم، زارها كثير من المصلحين في عصر الشيخ ابن عاشور لاستنهاض الهمم، ودفع العزائم، وتطعيم الأفكار، وتلاقح الآراء.

وفي هذا الاطار تندرج زيارتا الشيخ محمد عبده الى تونس:

### 1. زيارتا الشيخ محمد عبده الى تونس:

زار الشيخ محمد عبده اقطارا عديدة من العالم الاسلامي لحفز الهمم، ونشر أسس دعوته الاصلاحية، وبيان المنهج الأمثل الذي كان خلاصة تجربة عميقة، حاول «الاستاذ الامام» نشرها بين المثقفين. وقد وجد منهج الشيخ عبده الاصلاحي قبولا لدى التونسيين، وأحدثت حركته أثرا بعيد الغور في الفكر الاسلامي، ولدى المصلحين

---

(2) محمد الفاضل ابن عاشور: اركان النهضة الأدبية، بتونس، ص 13.

التونسيين على اختلاف شرائحهم كما امتازت دعوته، بمنهجية متطورة وأسلوب فعال في الشعوب الاسلامية. وقد حصل هذا التقبّل من النخبة التونسية لمنهج محمد عبده نظراً لما تتسم به من اعتدال وحكمة في منهجها الاسلامي.

ولقد زار الشيخ محمد عبده تركيا سنة 1901م. وزار الجزائر في صيف سنة 1903. وزار السودان قبيل وفاته بشهور سنة 1905. وأقام ببيروت منفيا من سنة 1882 ـ الى سنة 1889.

وكانت زيارته الأولى الى تونس قد امتدت من 6 ديسمبر 1884 الى 24 جانفي 1885. وأما الزيارة الثانية فكانت من 9 سبتمبر 1903 الى 24 منه.

ويبدو أن تونس قد كانت محط أنظار الشيخ لما بدا على مصلحيها من تقبل لمنهج الشيخ، فقام بهذين الرحلتين لتوطيد العمل بها، وتدعيم الصلة بين «جمعية العروة الوثقى، وبين أعضائها من التونسيين.

## 2 ـ الأعضاء التونسيين لجمعية العروة الوثقى:

أ ـ محمد بيرم الخامس*

ب ـ محمد السنوسي*

ج ـ الشيخ محمد النجار*

---

(*) محمد بن مصطفى بيرم. شهر بيرم الخامس. من مريدي الشيخ محمود قبادو. كان أميل الى منهج الافغاني منه الى منهج الشيخ عبده، وكان من مناصري خير الدين باشا في كثير من مشاريعه كانشاء المدرسة الصادقية وتأسيس الاوقاف واصلاح التعليم الزيتوني ـ تولّى ادارة المطبعة الرسمية. ورئاسة تحرير مجلة الرائد التونسي. (انظر حوليات الجامعة التونسية العدد الثالث اسنة: 66، بحث الدكتور الشنوفي مصادر عن رحلتي عبده: ص 72 ـ 76)

(*) محمد بن عثمان السنوسي تعلّم بجامع الزيتونة موظّف بادارة الأوقاف، محرر بجريدة الرائد التونسي. ارتحل الى بلدان عديدة كالآستانة وبلاد الحجاز ودمشق اتصل بأعظم المصلحين والمجاهدين كالامير عبد القادر الجزائري. من مؤلفاته الرحلة الحجازية (انظر حوليات الجامعة التونسية العدد الثالث السنة 66 بحث الدكتور الشنوفي مصادر عن رحلتي عبدة ص 76.

(*) محمد النجار أبو عبد الله محمد بن عثمان الشريف مدرس بجامع الزيتونة (1247 ـ 1313 هـ) من مؤلفاته «شمس الظهيرة»، «بغية المشتاق في مسائل الاستحقاق» و«املاءات على أحاديث» و«فقه أبي هريرة» و«تقريرات على السيد على المواقف».

أنظر: تونس وجامع الزيتونة ص 97 وشجرة النور ص 422 ترجمة عدد 168.

**د - الشيخ سالم بوحاجب***

**هـ - الشيخ أحمد الورتاني***

**و - الشيخ محمد الطاهر جعفر***

**ز - الشيخ حسونة مصطفى***

**ط - الشاذلي بن فرحات***

**هذه الفئةُ من زعماء الاصلاح في تونس قد تأثرت الى حدّ بعيد بآراء الشيخ محمد عبده الاصلاحية سواء كان عن طريق مقالاته التي صدرت في مجلة العروة الوثقى التي كان يرأس تحريرها، أو في محاضرته التي ألقاها بالخلدونية عشية الأحد 20 سبتمبر 1903(3) أو في مجالسه المتواصلة بأعضاء العروة الوثقى في بيت الشيخ محمد السنوسي أو في غيرها من اللقاءات والمراسلات العلمية(4).**

**هذه الكوكبةُ من العلماءِ كان الشيخ محمد الطاهر يعيش عصرها، يأخذ عن مشائخها ويقتفي آثارَ رائدِها الشيخ محمد عبده، ويناقش افكارها ويدحض منها ما يدحض من الآراء ويناصر ما بدا له من الأفكار الاصلاحية، والمهم أن شيخنا يعيش هذا الخضمّ المتلاطمِ من الآراءِ الاصلاحية وهو أمر سيجعله يحمل هذه الأعباء، ويتحمّل الرسالة الاصلاحية التي سيكرّس حياته لأجلها. هذه الحياة الفكرية ستسهم الى حدّ غير قليل في نضج آراء الشيخ الاصلاحية. يقول الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور متحدّثا عن هذه الحركة الاصلاحية: لقد قويتْ حركةُ الشبان الاصلاحية اذ أصبحت ولها الصحفُ**

---

(*) أحمد الورتاني، مدرس بجامع الزيتونة من الطبقة الاولى ورئيس الاوقاف أصله من قبيلة ورتتان بالكاف. من تلاميذ الشيخ سالم بو حاجب. كان العضد الأيمن لبيرم الخامس مدة وزارة خير الدين الكبرى.

(*) محمد الطاهر جعفر مدرس بجامع الزيتونة.

(*) حسونة بن مصطفى: وكيل الغابة كان من زعماء الحركة الاحتجاجية سنة 1885 وابعد الى الكاف، ابنه خير الله بن مصطفى وحفيده الشاذلي خير الله، من زعماء الحركة الاصلاحية (حوليات الجامعة التونسية العدد الثالث السنة 1966 بحث الدكتور الشنوفي مصادر عن رحلتي عبدة ص 88 (الهامش).

(*) الشاذلي بن فرحات. كان عاملا بالكاف صديق الشيخ محمد السنوسي (حوليات الجامعة التونسية عدد 3 سنة 1966 بحث الدكتور الشنوفي مصادر عن رحلتي عبدة ص 89 «الهامش»).

(3) حوليات الجامعة التونسية عدد 3 سنة 1966 بحث الدكتور المنصف الشنّوفي مصادر عن رحلتي عبده ص 99.

(4) المرجع ذاته: ص 85 (الهامش).

الخادمة لمبادئها، ولها المجلةُ العلميةُ العالمية وهي «المنار» الموجّهةُ لحركتها ولها حُماتها من أساطين العلمِ بجامع الزيتونةِ ولها فوق ذلك كله إكليلٌ من شخصية إمامها مفتي الديار المصرية وما أدراك ما هو»(5).

## 3 ـ محمد رشيد رضا (1282هـ ـ 1354هـ ـ 1865م ـ 1935م) وصلتُه بالمصلحين التونسيين:

منذ اتصل محمد رشيد رضا بالشيخ محمد عبده، واقتنع بآرائه ومبادئه الاصلاحية عمل على نشرها والذود عنها، فأنشأ خلفا لمجلة «العروة الوثقى» مجلة «المنار» التي ظلّت لسان الحركة الاصلاحية أكثر من ثُلثِ قرن توضّح معالَم الإصلاح الاسلامي، وتشرحُ أهدافه، وتحمي الدعوة من كيد أعدائها، وتقاوم البدع والخرافات، وتحارب التعصب للمذاهب، وتحضّ على التسامح والتآلف بين الفرق الاسلامية المختلفة.

وقد تألفت حول المجلة جماعة من المؤيدين لها في معظم الأقطار الاسلامية وخاصة في تونس، ذلك لأن الحركة الاصلاحية في تونس من أقدم الحركات الاصلاحية في العالم الاسلامي. ولم يزدها هذا الاتصال بالمشرق الا خبرة وتلاقحا وقد مهّد لهذه الصلة المتينة بين محمد رشيد رضا والمصلحين التونسيين الشيخ محمد عبده بزيارتيه الى تونس فصار صاحب المنار يتابع الأحداث بتونس ويعقد الصلاتِ القوية مع مفكريها ناقدا مُشيدا ومصوّبا مرشدا فهو ينقدُ فرنسا في سياسة مستعمراتها الاسلامية تحت عنوان «فرنسا والاسلام» يكتب أعنف مقالة نقد فيها السياسة الفرنسية في تونس(6) وهو يتحدّث عن طرائق التعليم وأساليبه والعلوم التي ينبغي الأخذ بها مع التعليم الديني كما هو الشأن بالجمعية الخلدونية بتونس(7) ويقارن بين علماء تونس ومصر وجامع الزيتونة والأزهر، وينقل عن محمد عبده قوله إن مسلمي تونس سبقونا الى اصلاح التعليم حتى كان ما يجرون عليه في جامع الزيتونة خيرا مما عليه أهل الازهر(7) وايراده لهذا النص يدلّ على عنايته بجهود اصلاح التعليم الزيتوني وتطويره حتى يكون مواكبا للعصر. وهناك معارك فكرية بينه وبين كثير من التونسيين على صفحات مجلة المنار

---

(5) الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور: الحركة الادبية والفكرية في تونس ص 77.

(6) الدكتور المنصف الشنوفي: علائق رشيد رضا صاحب مجلة المنار مع التونسيين، حوليات الجامعة التونسية، العدد الرابع سنة 1967 ص 124.

(7) الدكتور محمد صالح المراكشي: تفكير محمد رشيد رضا: ص 602.

وهو يشيد بآرائهم وردودهم مثل اشادته بالشيخ محمد البشير النيفر حول أبوّة آدم(8) وثنائه على كتابي محمد الطاهر ابن عاشور ومحمد الخضر حسين في نقدهما العلمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق.

وخلاصة القضية أن الشيخ محمد رشيد رضا وان لم يزر تونس الا أن صلته كانت متينة برجال الاصلاح في تونس فكانت مجلته «المنار» صدّى لآرائهم حافزة للهمم، مظهرة لطرائق الاصلاح، ناقدة للبدع والخرافات محركة للسواكن في عصر الشيخ ابن عاشور(9).

## 4 ـ شكيب أرسلان(10) (1869م ـ 1946م الموافق (1287هـ ـ 1366 هـ)

ملأ ذكره العالم الاسلامي، وملأت كتاباته الصحف العربية في المشرق والمغرب وعرف ببلاغة الأسلوب واشراق الديباجة حتى سمّي بحق أمير البيان. فكان لسان الاسلام الذي يذبّ عن دولته ومفكّره الذي كرّس عقله للبحث عن أسباب تأخّره فكتب رسالته لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم فانتشر ذكرها وشاع أمرها في العالم الاسلامي.

وقد تحدّث عن أهمّ أسباب تأخر المسلمين فذكر أنه الجهل والعلم الناقص الذي يعدّ أشدّ خطرا من الجهل البسيط. كما عدّ من أسباب تأخّر المسلمين فساد الأخلاق والجبن والهلع بعد أن كانوا أشهر الأمم في الشجاعة واحتقار الموت وقد انضمّ الى ذلك كله اليأس والقنوط من رحمة الله.

ومن أثر انحطاط المسلمين الجمود على القديم وقد أضاع الاسلام جاحد وجامد.

أما عوامل التطور والمدنية في الاسلام فهي أكثر من أن تحصى بل ان المدنية الاسلامية من المدنيات الشهيرة التي يزدان بها التاريخ العام، والتي تغصّ سجلاته الخالدة بمآثرها الباهرة. هكذا كان هذا العالم في زياراته لأنحاء العالم الاسلامي وفي صلاته برجال الاصلاح

---

(8) الدكتور المنصف الشنوفي: حوليات الجامعة التونسية، العدد الرابع سنة 1967 علائق رشيد رضا مع التونسيين ص 129.

(9) انظر عن صلة رشيد رضا بالتونسيين كتاب: د. المراكشي تفكير: ص 540. وانظر حوليات عدد 4 سنة 1967.

(10) **شكيب أرسلان**: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ص 76 وما بعدها تقديم رشيد رضا دار النشر بالقاهرة.

(11) المصدر ذاته ص 88.

من تونس والمغرب والجزائر - يدعو ويحفز الهمم ويضربُ الأشباه والنظائر من تاريخ الاسلام ومن مآثرهِ الخالدة ولاشك أن الشيخ ابن عاشور على صلة وثيقة بآراء شكيب أرسلان مستحسنا أحيانا ومناظرًا له أحيانا أخرى.

## 5 . زيارات الشيخ عبد الحميد بن باديس الى تونس (1309 هـ - 1360 هـ) (1889م - 1940م)

يعتبر الشيخ عبد الحميد بن باديس مصلحا كبيرا ورائدا من رواد النهضة حرك السواكن، طيلة ثلث قرن، وتميز بخطابه الاصلاحي الداعي الى الاعتصام بحبل العروبة والاسلام، كرّس جهده لاستنهاض همم المسلمين في الجزائر ضدّ الاستعمار الفرنسي الغاشم واعتبر الاسلام دينا فاعلا صالحا لكلّ زمان ومكان بامكانه أن يستوعبَ قضايا العصر وتبوّأ الشيخ منزلة رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر وهي منزلة رفيعة وكان لهذه الجمعية الاصلاحية جهودا اصلاحية عظيمة داخل هذا القطر الشقيق.

وصلة الشيخ ابن باديس بتونس وثيقة تعلّم بجامع الزيتونة المعمور، وعلّم به. ولمكانتِهِ الاصلاحية وما قام به من أعمالٍ جليلة في القطر الشقيق صار عندما يقبل على تونس يحتفل به علماء الزيتونة وتقامُ عدة لقاءات علمية وأدبية يخطب فيها زعماء الاصلاح ويتحاورون ويتناظرون. وقد أوردت المجلة الزيتونية تحت عنوان: «اقتبال المجلة الزيتونية للشيخ عبد الحميد بن باديس، جاء فيها ما يلي حلّ بتونس في أوائل (شهر شوال المنصرم 1355 هـ - الموافق لسنة 1936م) حضرة العالم العامل الفاضل الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، فاقتبل من علماء جامع الزيتونة الذين كان لهم به اتصال متين تكوّن من عهد مباشرة الشيخ التعلم والتعليم بجامع الزيتونة.

وقد أقيمت له عدة احتفالات من طرف عدة هيئات علمية وأدبية. واغتنمها الشيخ فرصة ليعبر عن حنينه لجامع الزيتونة، واشتياقه للبلاد التونسية وتصريحه في كل تلك المواطن بأن منبع السعادة في هذا الشمال الافريقي هو جامع الزيتونة عمّره الله، وانه المنبع الفياض لكل حركة علمية أو اصلاحية حيث تخرّج منه رجال أتقنوا علوم الدين والدنيا وساروا في أعمالهم على مسار الشريعة.

ووقع الخوض حول تقوية الروابطِ بين الشقيقتين الجزائر وتونس وبقية أقطار

الشمال الافريقي المغرب وطرابلس ليبيا. كما وقع التحدث عن مناهج الاصلاح الديني وواجب العلماء نحوه. والفوارق الموجودة بين الجزائر وتونس في ميدان الاصلاح. كما وقع التنبيه إلى أنه واجب العلماء هو الدعوة الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا تعود تلك الحركة على موضوعها بالنقض. وفي يوم الثلاثاء 15 شوال رجع الشيخ الى الجزائر صحبته السلامة في الضعن والاقامة(12).

هذا وصف دقيق لإحدى رحلات الشيخ ابن باديس إلى تونس. والمجلة وثيقة هامة وصفت مظاهر الاحتفاء بالجزائر في شخص مصلحها الكبير. وتطرقت إلى الحوار حول مناهج الإصلاح الديني ودور العلماء فيه. وقد وقعت الإشادةُ بدور جامع الزيتونة هذا المنبع الفيّاض في هذا الشمال الأفريقي لكل حركة علمية أو إصلاحية على حدّ تعبير ابن باديس حصنًا منيعا، ودِرعا واقيا حافظ على مقدسات هذه الربوع من خطر الاستعمار الذي كاد يدكّ مقدساتها ويمسخُ هويتها. وكان لهذه المؤسسة العلمية العريقة إسهامها العلمي ومدّها الحضاري. وبرز من بين خريجها مصلحون ظهرت محاوراتهم ومناقشاتهم في المحافل العلمية والأدبية. فكان لهذا الحوار صداه البعيد في فكر شيخ الاسلام محمد الطاهر ابن عاشور. لقد تتلمذ ابن باديس على ابن عاشور وأثنى عليه وقد حاوره وخالَفَهُ في بعض آرائه وناقشه فيها وكان بين التلميذ والشيخ لقاءات فكرية وآراء اجتهادية تختلف أحيانا وتلتقي أحيانا أخرى(14).

## 6- زيارة الشيخ محمد الحجوي إلى تونس

الشيخ محمد الحجوي عالم كبير من المغرب الأقصى، زار تونس في عصر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وألقى محاضرة قيمة في جامع الزيتونة عام 1357 هـ تناول فيها تجديد علوم الدين. والتجديد من أعقد المعضلات التي طغت على الساحة الفكرية الإسلامية فقد قال متحدّثا عن تجديد النظر في أصول الدين : إن أصول الدين في هذه الديار الافريقية المغربية، قد استقرّت ورسخت فيها قدم السنة وذهبت البدع أدراج الرياح، منذ استولى عليها المذهب الأشعري وسادها ومهّد جبالها ووهادها ولقد بَدَا

(12) المجلة الزيتونية المجلد الأول : الجزء الرابع . عام 1315 هـ/1936 : ص 262.

(13) جريدة البصائر السنة الأولى عدد 16 بتاريخ 24 أفريل 1936.

(14) جريدة البصائر السنة الأولى عدد 17 صفر 1355 هـ .

بعض التزلزل من شراذم لا أهمية لها والعبرة بالأكثرية الساحقة.

وإنني أحمد الله أن حفظ لعموم الأمة معتقدها الصحيح، فنحن على بيّنة بأن عموم الأمة في المشرق والمغرب من ناحية علم أصول الدين غير محتاجة إلى تجديد، وإنما هو مفتقر إلى التعليم الصحيح وترك ما يؤدي إلى التشكيك(15). هكذا يوجه هذا العلامة المغربي النقد لأساليب التعليم المتبعة في المؤسسات الدينية ويحمد الله على أن الديار الافريقية المغربية موحدة العقيدة بعيدة عن البدع والأهواء والملل والنحل رغم ما كان يجري في غير المغرب العربي من نشأة مذاهب مبتدعة وفرق ضالة.

## نقده لطرق التصوف :

وقد تعرّض الحجوي لطرق التصوف بالنقد وهي طرق سادت مناطق كثيرة من ربوع البلاد المغاربية. وكانت في هذا العصر قد دخلتها البدع والانحرافات فابتعدت عن جوهر التصوف وما ينبغ منه من أخلاق كريمة مستنبطة من الكتاب والسنة.

بيدَ أن الفكر الاسلامي المعاصر قد عالج هذه القضية يقول الحجوي قد أتيت بمختصر تاريخ علم التصوف في كتاب الفكر الإسلامي وبيّنت كيف نشأ في الاسلام، إلى أن آل إلى ما يسمّى عندنا بالطرق، وما دخل على هذه الطرق من الخلل وأدت إلى جسمها من العلل ان بعض عوام الطرقيين صدرت منهم أفعال تخالف السنة من الرقص وضرب المزامير وغيرها، ولكنا مع ذلك لا نكفرهم لأنهم أهل القبلة ولا نسبهم ولكن نجادلهم بالتي هي أحسن كما أمر الله تعالى فنحن نعترف بفضل الطرق في الإسلام التي أسّست على كتاب الله وسنة رسول الله. وإن الشيوخ الذين أسّسوها ما قصدوا الا تثبيت المسلمين على الدين وتخلقهم بخلق الملائكة المقربين وللزوايا في افريقية مزية دعوية بنشر الدين والعلم وأكثر الزوايا كانت مقرّ مدرسين مهمين يعلمون ويهذبون.

فنحن لا نسب الشيوخ المؤسسين ولا نكفرهم ولا نعترض لهم بسوء ، ولا نقابل الاحسان إلا بالإحسان وإنما نرشد عوامّهم إلى ترك ما أحدثُوا. فالتصوف محتاج إلى التجديد وإلا كان خطرا على الإسلام. فنقد الحجوي لم يتناول طرق التعليم كما هو الشأن في علم أصول الدين بل تناول تجديد علم التصوف وطرح الذائع والمنحرف والمحافظة على التصوف الأخلاقي الخالي من البدعة الذي هدفه تربية النفس وتهذيبها.

(15) ما قاله الحجوي قد اقتبسته من محاضرة القاها بجامع الزيتونة المعمور سنة 1257 هـ

## تجديد الفقه :

وحدّد الشيخ الحجوي في محاضرته المراد بكلمة تجديد ورفض رفضا قطعيا أن يكون تجديدُ الفقه نبذ النصوص وابتكار فقه عقلي، موافق لما يبدو لأول نظرة عجلى أنه مصلحة من غير اكتراث بمقاصد الشريعة السامية المدارك، كلاّ ثم كلاّ، هذا مما لا يوافق عليه مؤمن، وإنما تجديد الفقه يكون بتدارك ما تداعى من قواعده أو كاد بسبب اغلاق الاجتهاد، فيما سبيله الاجتهاد، والحال ان كل مُفتٍ في زمننا الذي كثرت فيه المكتشفات والمخترعات لا بد أن يجتهد. هذا المفكر المغربي طرح قضية هامة في عصر الشيخ ابن عاشور وهي قضية تجديد علوم الدين. وقضية التجديد من أخطر القضايا التي تفجّر الحديث عنها في زمن مترجمنا وقد كانت الهاجس الذي ملك عليه نفسه. فكانت موضع تأليف كتابه «أليس الصبح بقريب». هكذا يتوافد المصلحون والمجدّدون على تونس البلد المفتوح لإخوته. وكان هذا الحوار من محمد عبده أو عبد الحميد بن باديس أو محمد الحجوي أو غيرهم في تونس وفي رحاب جامع الزيتونة بالذات محور مؤلفاته وموضوع تفكيره.

## 7 ـ من عوامل النهضة في عصر الشيخ :

كان عصر الشيخ يموج بمثل هذه الدعوات الإصلاحية وقد تضافرتْ على ذلك عوامل متشابكة داخلية وخارجية وأثمرت هذه الدعوات النهضوية في تونس إلى إنشاء المدرستين «الخلدونية والصادقية» وإصلاح التعليم بجامع الزيتونة والتأم عنصران فكوّنا جبهة إصلاحية من خريجي الزيتونة والمدرسة الحربية وتدعم الصف بانضمام العنصر الصادقي إلى حلبة الاصلاح وتنوّعت الطّروحات الاصلاحية، وبلغت أحيانا حدّ التناقض والصراع، وأذكى الاستعمار التطاحن على القيادات الإصلاحية والزعامات الحزبية وكان استخدام الطلبة سلاحا بين المتصارعين بلغ أحيانا درجة العنف والارهاب والتطاحن وقد تزعم الطلائع الأولى للاصلاح من الزيتونيين الشيخ سالم بوحاجب وتقدّم الصادقيين في هذا المجال البشير صفر.

وتدعمت مسيرة الدعوة إلى الإصلاح في هذا بظهور الجرائد فتأسست جريدة «الحاضرة» الأسبوعية سنة 1888 بإدارة علي بوشوشة، ثم صدرت جريدة «الزهرة» سنة 1890 بإدارة محمد الصنادلي ثم تلتها جريدة «سبيل الرشاد» سنة 1895 بإدارة الشيخ عبد العزيز الثعالبي.

وتعدّدت طروحات الاصلاح وطرائقه تبعا لخلفيات أصحاب الجرائد الثقافية. بل صار لكل إتجاهٍ إصلاحي جريدته الناطقة باسمه والمسايرة لمنهجه والعاملة على نشر طروحاته الإصلاحية.

هذه العوامل وغيرها كثير قد لعبت دورا فعّالا في نضج طرائق الاصلاح، فبلغت بعض أهدافها فأنشئت هذه المعاهد العلمية الآخذة بأساليب العصر في العلوم الكونيّة وأسّست المدارس القرآنية رغم إرادة المحتل لتعمل على تدعيم الإسلام وتقاوم الجهل وتحافظ على هوية الشعب التونسي .

وقد حدّد الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور عوامل أربعة كان لها الأثر البعيد في التطور الفكري والنهضة الأدبية في تونس في هذا العصر وهي(16):

1. إنشاء المدرسة الصادقية.

2. تنظيم التعليم الزيتوني.

3. إنشاء المكتبة العبدلية.

4. تشجيع حياة الطباعة والنشر.

فالمعهد الصادقي كان لأحداثه صدى بعيد في نفوس التونسيين (1291 هـ. 1874 م) لأن برامجه تشمل المحافظة على الإسلام والعربية وتهتمّ بتعليم اللغات وشتّى العلوم وقد عقد عليها التونسيون آمالا كبيرة فهي وريثة المدرسة الحربية ومؤسسها رائد الإصلاح الوزير خير الدين باشا فكيف لا تعقد عليها الآمال؟

وفي هذا العصر صدرت دعوات تنادي بإصلاح التعليم الزيتوني وتنظيم طرقه وإصلاح برامجه وقد صدرت قوانين في هذا الشأن تنظم هذا التعليم كالأمر العلي سنة 1292 هـ. 1876 م) وكالمحاولات الإصلاحية التي وقعت سنة 1898م.

أما المكتبة العبدلية فكانت مركز لقاء النخبة المثقفة، ووسيلة لربطهم بمختلف تيارات عصرهم فساهمت بذلك في تكوين النهضة الفكرية في عصر الشيخ ابن عاشور. فإذا أضفنا إلى هذه العوامل الانتاج الصحفي وما كان يصدر في جريدة «الرائد» و«الحاضرة» وغيرهما وجدنا نهضة فكرية وأدبية ساهمت في تكوين آراء الشيخ محمد

(16) الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية والفكرية في تونس ص 77.

الطاهر ابن عاشور وربطها بتيارات عصره وانضاجها. وكيف لا تنضج أفكاره والعصر مليء بالأحداث تتزاحم فيه الطروحات الإصلاحية والنقد البناء لحياة المسلمين ومؤلفاتهم لا تحصى ولا تعدّ في هذا الشأن.

هذه الأحداث الجسام التي حدثت في عصر الشيخ ملأت الدنيا وشغلت الناس : حربان كونيتان كانت لهما أسباب ونتائج مباشرة على حياة الأفراد والشعوب. فتكوّنت جماعات إصلاحية وأحزاب سياسية ومذاهب فكرية، ونشطت حركات تحررية في تونس وفي العالم العربي والإسلامي وفي العالم. وبرزت على الساحة الفكرية طروحات الإصلاح واحتدام النقاش إثر سقوط الخلافة العثمانية (23 ـ 1924) وظهرت مؤلفات ككتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق شغلت الفكر الإسلامي وكان ابن عاشور يرصد أحداث عصره رصد الخبير المتمرّس مساهما فعالا في كثير منها. متأمّلا معتبرا في بعضها الآخر.

لقد كانت مسيرته لوحة غنية للحياة الثقافية والفكرية والسياسية في عصرِه. وكانت مرآة صادقة انعكست عليها أحداثه وتياراته وصراعاته على مدى مراحل عدة احتدمت فيها هذه الصراعات واندلعت حروب وقامت ثورات، وأنجزت اكتشافات في العلوم والأفكار، وظهرت مذاهب وتيارات في السياسة والإصلاح كما في الأدب والفنون والعلوم الإنسانية. فكان لهذه الأحداث والظاهرات مكانها البارز في تفكير هذا المصلح.

في هذه البيئة السياسية والاجتماعية والفكرية نشأ العالم محمد الطاهر ابن عاشور. وتلك أهم العوامل التي عملت آثارها في تفكيره وأسهمت في بناء شخصيته.

# الفصل الثاني
# حيـاتـــه

## 1. نسبـــه :

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور.

## 2. أسرتــه :

إن أسرة آل عاشور يعود أصلها الأول إلى محمد بن عاشور الذي ولد بمدينة سلا بالمغرب الأقصى بعد خروج والده من الأندلس فارّا بدينه من القهر والتنصير. وقد توفي سنة 1110 هـ. وقد برز في هذه الأسرة شخصية علمية صار لها شأن غير قليل هو جدّ مترجمنا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (الجدّ) ولد سنة 1230 هـ، وقد تقلّد مناصب هامة كالقضاء والافتاء والتدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة على بيت المال والعضوية بمجلس الشورى.

وله مؤلفات مطبوعة كحاشية على القطر، وشرح على بردة البصيريّ ومصنفات مخطوطة كحاشيته على المحليّ على جمع الجوامع وحاشيته على ابن سعيد على الأشموني والغيث الافريقي وهي حاشيته التي كتبها على عبد الحكيم على المطوّل وحاشيته على شرح عصام وتعليقاته على ما قرأه من صحيح مسلم، وهي مؤلفات تندرج في إطارها الزمني وتعدّ مساهمة فكرية ذات بال، وقد امتاز بتحرير المسائل وتدقيقها ومال إلى الاستقلال في الرأي في كثير من مباحثه العلمية. وقد استقطبت هذه الملاحظ أنظار ابن أبي الضياف فقال واصفا محمد الطاهر ابن عاشور الجد: «جرى مع فُحول الفقهاء في مِضمارهم ومعارك أنظارهم، جرى في ذلك مجرى العلامة اسماعيل* التميمي في مشاركة الأصول بالفروع، فلا يذكر فقها إلا مرجحا بدليل، ويؤثر عنه القول لا يعجبني أن أقول هكذا قال الفقهاء، وما يمنعني أن أعلم الدليل كما علموه»(1).

---

* الشيخ اسماعيل التميمي (1165 هـ ـ 1248 هـ) (1752 م ـ 1833) من روّاد الاصلاح بتونس.

(1) ابن أبي الضياف : اتحاف أهل الزمان، (8/ 166).

هذه المحاولات الاجتهادية قد أنارت سبيل تلاميذه، وفتحت عقولهم وكان من أشهرهم الشيخ محمد العزيز بوعتور* والشيخ يوسف جعيط* والشيخ أحمد بن الخوجة* والشيخ محمد النجار* والشيخ محمد بيرم* والشيخ سالم بوحاجب* .

هذه النخبة صار لها شأن إذ اصبحوا من شيوخ الزيتونة وعلمائها وارتادوا الإصلاح، وقد تتلمذ عليهم مترجمنا فكانت صلتهم به قوية، ومن سلالة آل عاشور البارزين والده الشيخ محمد ابن عاشور وهو وإن لم تكن له آثار علمية إلا أنه قد برز في ميدان المسؤوليات الوظيفية. فتولى رئاسة مجلس دائرة جمعية الاوقاف، فأحسن إدارتها إلى أن خلفه عليها أبو النخبة المثقفة المصلح محمد البشير صفر * حيث عيّنته الدولة نائبا عنها في تلك المؤسسة وقد تدعّمت الصلة وتمتّنت بين الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (الجدّ) وتلميذه محمد العزيز بوعتور الوزير نتج عنها زيجة شرعية لابنة الثاني على ابن الأول. وهكذا يبدو كيف تدعّمت أواصر هذه العائلة العاشورية بالعائلات التونسية، واستحكمت صلاتها لما بدا لها على أهلها من نبوغ وأخلاق كريمة وجدّ في طلب العلم وميل إلى الإصلاح والتجديد.

---

* محمد العزيز بوعتور (1240 هـ ـ 1325 هـ) تولى المناصب الوزارية الهامة.
أنظر : محمد الفاضل ابن عاشور : تراجم الاعلام، ص 283.

* الشيخ سالم بوحاجب سنة 1243 هـ ـ 1343 نال شهرة واسعة وأثّر في طلبته تأثيرا عظيما . انظر ترجمته ص 41.

* هو أحمد بن محمد بن أحمد ابن الخوجة القاضي الحنفي ثم شيخ الاسلام. وهو أحد مشاهير الفقهاء وأقطاب الفتوى وصفه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور قائلا لقد أصبح اسم الشيخ أحمد ابن الخوجة عنوانا شهيرا عن معنى العلم الصحيح والعقل الراجح والمنزلة السامية في النبوغ العلمي... وفاته كانت بتونس في ذي الحجة سنة 1314 هـ ـ 1894 م انظر الشيخ محمد الفاضل بن عاشور. تراجم الاعلام ص 91 ـ 101).

* الشيخ يوسف جعيط الوزير ولد سنة 1246 هـ أثر على تربيته خاله المؤرخ الوزير أحمد ابن أبي الضياف دخل جامع الزيتونة للدراسة سنة 1260 هـ ودرس على علمائه أمثال شيخ الاسلام محمد ابن الخوجة ومحمد الطاهر ابن عاشور (الجد) والشيخ محمد النيفر وكانت له صداقة بالشاعر محمود قبادو، وشيخ الاسلام سالم بوحاجب وبالأديب محمد الباجي المسعودي سمي وزيرا للقلم والاستشارة سنة 1325 هـ وصفه الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور بأنه كان شيخا من شيوخ التعليم وأديبا من أدباء العربية وفقيها فذّا من فقهاء القضاء الاسلامي وكاتب من مهرة كتاب الدولة سياسيا (أنظر تراجم الاعلام ص 175).

* محمد النجار (أبو عبد الله محمد بن عثمان النجار (1247 ـ 1313 هـ) مدرس بجامع الزيتونة.

* الشيخ محمد بيرم مدرس بجامع الزيتونة.

* محمد البشير صفر : ولد بتونس 1280 هـ وزاول تعليمه بالصادقية منذ 1293 هـ وأتمّ تعليمه بفرنسا واشترك في إصدار جريدة «الحاضرة»، وفي تأسيس الجمعية الخلدونية سنة 1314 هـ ودرّس بها مادة التاريخ اتصل بالشيخ محمد عبده أثناء زيارته إلى تونس وكانت وفاته سنة 1335 هـ/1917 م (أنظر محمد الفاضل ابن عاشور تراجم الاعلام ص 197).

## 3 - ولادتــه :

بشرّت العائلة العاشورية بولادة محمد الطاهر بالمرسى، وهي ضاحية جميلة من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية تقع على شاطىء البحر الأبيض المتوسط وصف جمالها الشعراء وتغنّى به المغنّون تبعد عشرين كيلو مترا عن مدينة تونس وكانت ولادته سنة 1296 هـ/ 1879 م بقصر جدّه للأم الصدر الأعظم محمد العزيز بوعتور. في هذه البيئة العائلية نشأ، وعلى تلك الربوع شبّ بين أحضان والد يأمل فيه أن يكون على مثال جدّه في العلم والنبوغ والعبقرية وفي رعاية جدّه الوزير الذي يحرص على أن يكون خليفة في العلم والسلطان والجاه.

## 4- نشأته العلمية :

لما يفعَ ابن عاشور، اتجّه كأبناء جيله إلى حفظ القرآن العظيم فقرأه على المقرىء محمد الخياري بمسجد سيدي أبي حديد المجاور لبيتهم بنهج الباشا بمدينة تونس(2).

ثم حفظ مجموعة من المتون العلمية التي تهيء الطالب إلى التعليم بجامع الزيتونة كمتن ابن عاشر والأجرومية وغيرهما. وقد نقد الشيخ هذه الفترة العلمية من حياته فقال «إني على يقين أنني لو أتيح لي في فجر شبابي التشبع من قواعد نظام التعليم والتوجيه لاقتصدت كثيرا من مواهبي ولاكتسبتُ جُما من المعرفة ولسلمتُ من التطوّح في طرائق تبيّن لي بعد حين الارتداد عنها»(3) وهو نقدٌ للطرق التربوية السائدة في عصره ولا ينصب كثيرا على المتون الشعرية المتضمنة للقواعد والعلوم ولكنه يتجه إلى طرق مستعمليها ذلك لأنها لو استعملت وفق طريقة بداغوجية لكانت ذات جدوى لما يمتاز به نظْمها من خفة يجعلها سهلة الحفظ ميسورة.

وتلقى الشيخ المبادىء الأولى في قواعد العربية على الشيخ أحمد بن بدر الكافي اعتمادا على شرح سيدي خالد الأزهري.

## 5 - انتسابه إلى جامع الزيتونة :

لما بلغ الشيخ أربعة عشر عاما التحق بجامع الزيتونة الأعظم سنة 1310 هـ - الموافق 1893 م، وشرع ينهل من معينه في تعطش وحب للمعرفة، بتوجيه من والده وجدّه للأم

---

(2) د . محمد الحبيب ابن الخوجة، جوهر الاسلام، السنة العاشرة عدد 3 ـ 4 سنة 1398 ـ 1978/ ص12.

(3) أليس الصبح بقريب ص 9.

وأساتذته، وكان هذا الفكر لا يقتصر على التلقي بل كان ينقد ما يتلقاه بالنقد الحصيف المتمرّس حتى صقلت ملكته. ودرس ابن عاشور في هذه المرحلة من دراسته بجامع الزيتونة علوما شتى منها :

النحو : فقرأ سيدي خالد والقطر والمقدمة والمكودي ولامية الأفعال والأشموني والمغني بشرح الدماميني.

والبلاغة : قرأ الدمنهوري على السمرقندية والتلخيص بشرح المطول للسعد والمفتاح للسكاكيني بشرح السيد.

واللغة : درس المزهر للسيوطي والحماسة بشرح المرزوقي والمثل السائر لابن الأثير.

والمنطق : قرأ السلم والتهذيب.

وعلم الكلام : قرأ الوسطى والعقائد النسفية. والعقائد العضدية بشرح سعد الدين التفتازاني والمواقف لعضد الدين الايجي بشرح السيّد.

والفقه : قرأ الدردير وميارة على المرشد والكفاية على الرسالة والتاودي على التحفة.

والفرائض : درس كتاب الدرة.

وأصول الفقه : قرأ الحطاب على الورقات والتنقيح للقرافي والمحلي للسبكي.

والحديث : درس صحيح البخاري ومسلم وكتب السنن وشرح غرامي صحيح.

والسيرة : قرأ الشفاء لعياض بشرح الشهاب الخفاجي(4).

والتاريخ : درس المقدمة وغيرها.

هذه الثقافة الإسلامية التي عبّ منها الشيخ ابن عاشور كانت سائدة في عصره وقبل عصره ولو قارنا بينها وبين ثقافة ابن خلدون عندما وصف ثقافته في ترجمة حياته لم نجد فرقا بين ثقافته وثقافة مترجمنا يقول ابن خلدون «وبعد أن استظهرت القرآن من حفظي قرأته بالسبع افرادا وجمعا وعرضت قصيدة الشاطبي اللامية في القراءات والرائية في الرسم وعرضت تفسير أحاديث الموطأ لابن عبد البر، ودرست كتبا جمة مثل التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب في الفقه وفي خلال ذلك تعلّمت صناعة

---

(4) د/محمد الحبيب ابن الخوجة : جوهر الاسلام السنة العاشرة. عدد 4 سنة 1398 ـ 1978.

العربية فحفظت كتب الأشعار الستة والحماسة وطائفة من شعر المتنبي... وشعر الأغاني...»(5).

فمنهج الدراسة بين المفكرين ابن خلدون وابن عاشور متقارب ولم يحصل تطور في مناهج الزيتونة رغم الفارق الزمني الطويل بينهما.

وهكذا ان التأمل في ثقافة شيخ الإسلام ابن عاشور من خلال مؤلفاته يلحظ ثقافة شرعية ولغوية وفلسفية وإلماما بشتى العلوم التي تضمّنها القرآن الكريم مثل أخبار الأمم والأنبياء وتهذيب الأخلاق وأصناف التشريع وأنواع الفلسفات.

كما يرى معرفة بالأديان والملل والنحل، يتوّج ذلك كله حافظة للقرآن والحديث النبوي وأشعار العربية في العصور المختلفة الجاهلية والاسلامية. فضلا عن فنون الحكمة ومعرفة الأخبار والتاريخ. والشيخ متفتح على عصره كما يتضح من خلال منهجه في إصلاح التعليم الزيتوني ويرى ضرورة ربطه بالعلوم العصرية والحياة ولا سبيل إلى ذلك إلا بتعليم اللغات الأجنبية. لذلك نجده قد التزم بهذا المنهج فأضاف إلى هذه الثقافة الإسلامية الرحبة دراسة اللغة الفرنسية التي درسها على أستاذه الخاص أحمد بن وناس المحمودي(6).

لقد تأصلت هذه العوامل الثقافية في نفسه فكان على اطلاع واسع وحفظ جيّد وفهم عميق وغوص على الحقائق والدقائق عزّ وجوده بين مفكري عصره ودامت دراسته بجامع الزيتونة سبع سنوات انتهت بإحرازه على شهادة التطويع سنة 1317 هـ الموافق 1899م.

## 6 ـ عوامل مختلفة :

وإذا كانت هذه الثقافة متينة، رحبة الآفاق فما هي العوامل التي ساعدت على نموّ هذا الفكر؟ وما هي الروافد التي صبّت فيه حتى تميز بهذا العمق؟

هناك عوامل ذاتية وأخرى موضوعية ساعدت هذا الفكر على الابتكار والريادة؟

1) يأتي في أولها ما امتاز به شيخ الإسلام من قدرات ذهنية وصفها محمد الخضر

(5) ابن خلدون : التاريخ ، ج 7 ص 384 ، 1385.

(6) د . ابن الخوجة : مجلة جوهر عدد 3 ـ 4 سنة 1978 ، ص 12 (مصدر سابق).

حسين* صديقه وزميله في التعلم فقال : شب الأستاذ على ذكاء فائق، وألمعية وقادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين أهل العلم وقد امتاز بهمة طماحة إلى المعالي، وجدّ في العمل لا يمسّه كلل ومحافظة على واجبات الدين وآدابه، وبالاجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقلّ من إعجابي بعبقريته في العلم(7) فهذه الشهادة تصفه بالعبقرية والنبوغ والذكاء الفائق، وهي شهادة زميل له في الدراسة أعرف بامكاناته الفكرية من أي مصدر آخر.

2) وأما ثاني العوامل التي أحدثت أثرها في فكره فهي البيئة العائلية. كانت ذات اتجاه علمي. فمحمد الطاهر ابن عاشور (الجدّ) عالم، وجدّه للأم محمد العزيز بوعتور عالم تولىّ الوزارة وأبوه موظف حكومي في عصر علا فيه شأن الوظيف. والأسرة من أفضل أسر العاصمة ومن ذوي اليسار لها مكتبات علمية كالمكتبة العاشورية وغيرها تشتمل على مخطوطات نادرة في الأدب والدين والقانون فإذا أضفنا إلى هذه البيئة، ما وصفه به زميله الخضر بالهمّة العلمية الطماّحة إلى المعالي والجد في العمل الذي لا يمسّه الكلل والامكانات الذهنية أدركنا على البداهة سّر نجاحه العلمي وتفوّقه على معاصريه حتى صار عالما من علماء تونس الأفذاذ.

3) وأما ثالث العوامل التي ساعدت على تفتق ذهن هذه الشخصية العلمية. فأساتذته هؤلاء الذين أخذوا بيده وأناروا سبيله وأطلعوه على تيارات عصره، بعد أن عمّقوا ثقافته الاسلامية بمختلف العلوم. ويأتي في المقدمة :

## 7 - شيوخه :

أ - جدّه للأم الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن الوزير محمد بن محمد بوعتور، ويتصل نسبه بالشيخ عبد الكافي القرشي دفين صفاقس، والشيخ عبد الكافي هذا قد جاء في التاريخ أنه من ذرية الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

ولد صاحب هذه الترجمة سنة 1240 هـ، ونشأ تحت رعاية والده الشيخ محمد

---

(7) محمد الخضر حسين : تونس جامع الزيتونة، ص 126 ـ 126.

* هو محمد الخضر بن حسين بن علي النفطي المولد ـ أحد علماء تونس البارزين المشهورين بتآليفهم العديدة هاجر تونس واستقر بالمشرق وقد أسندت له خطة مشيخة الأزهر من مؤلفاته تونس وجامع الزيتونة الدعوة الى الاصلاح توفي سنة 1377 ـ 1958 . محفوظ تراجم المؤلفين 2/126 ـ 135.

الحبيب، فلقّنه القرآن حتى حفظه على ظهر القلب والتحق بطلاب العلم في جامع الزيتونة سنة 1254 هـ فتلقى العلوم الدينية والعربية وغيرها من كبار الأساتذة مثل الشيخ ابراهيم الرياحي وابنه الشيخ محمد الطيب، والشيخ محمد ابن الخوجة والشيخ محمد النيفر، والشيخ محمد سلامة، والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (الجد)، كما أخذ عن المحدث الشيخ محمد الصالح الرضوي السمرقندي.

وحين برع المترجم في العلم والآداب وثّق صلته بالشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (الجد) فرسخ فيه الطريقة التي ربّى عليها الأستاذ تلاميذه، طريقة النظر الواسع والبحث الحر والكشف عن الأسرار والغايات في كل قضية علمية أو عادية.

شبّ الشيخ الوزير على هذه النفس التوّاقة الى شرف العلم والزاهدة في المناصب الوظيفية وفي ذلك يقول : «ويشهد الله أني ما فكّرت قط في وظيفة مدة قراءتي للعلم، وما قرأت إلا طلبا للكمال العقلي، ولقد فاجأتني الاقدار بما آل إليه أمري، والانسان مسيّر لا مخيّر، فآلت إليه المناصب الوزارية والمهمات السامية رغم عزوفه عنها. ولعل الخير فيما أرادت الأقدار إذ تحقق على يديه وبمعونته عديد الاصلاحات في كثير من المؤسسات منها :

- إصلاح نظام التعليم بالجامع الأعظم.
- مساعدة خير الدين على تأسيس المدرسة الصادقية.
- تأسيس جمعية الأوقاف.
- تنظيم المحاكم الشرعية.
- تحرير لوائح قوانين الدولة والقانون الداخلي للمجلس الأكبر.
- شرح قانون عهد الأمان : تأصيلا وتفريعا وتعليقا عليه قصد إجراء كلياته على قواعد عهد الأمان .

فنال إعجاب الوزراء وتقدير الأمراء مما رشحه لأن يتصدر وزارة القلم، ثم عين وزيرا للمال حين انفصلت هذه الوزارة عن مهام الوزير الأكبر سنة 1283 هـ . ثم اعتمده خير الدين لما تولىّ منصب الوزارة الكبرى ليكون أول أعضاده في الإدارة والكتابة والمسائل الشرعية فعيّنه وزير استشارة سنة 1290 هـ ثم تولى الوزارة الكبرى بعد مصطفى ابن

اسماعيل. وبعد انتصاب نظام الحماية على تونس سنة 1300 هـ واستمر في هذا المنصب الخطير لما حف به من وضع عسير إلى يوم وفاته(8) سنة 1325هـ الموافق 1907.

والشيخ الوزير قد وفّر لحفيده محمد الطاهر عناية فائقة، فكتب له بخطه نسخة من «المفتاح للسكاكي» ونسخ له «متن البخاري» في جزء فريد، وجمع له في دفتر كبير نصوصا من عيون الأدب وأمهات الكتب فكان المرشد الأمين والموجه القدير في شتى المجالات العلمية والأدبية والإصلاحية(9).

ب) عمر ابن الشيخ : (1239 هـ - 1329 هـ) هو عمر بن أحمد بن علي بن حسن بن علي ابن قاسم المعروف بابن الشيخ أو «سيدي عمر» كما يسمى اختصارا وتمجيدا. ولد بقرية يقال لها «الماتلين» من عمل بنزرت. تلقى العلم على كبار الأساتذة مثل الشيخ محمد بن مصطفى البارودي والشيخ محمد الخضار والشيخ الشاذلي بن صالح، والشيخ محمد النيفر، والشيخ محمد بن الخوجة، والشيخ محمد عاشور، والشيخ محمد الشاهد، والشيخ محمد البنا، والشيخ إبراهيم الرياحي.

ولما اشتد ساعد الاستاذ فهما وعلما جلس للتدريس بجامع الزيتونة سنة 1266 هـ. ثم صار مدرسا من الطبقة الثانية سنة 1268 هـ، ثم صار مدرسا من الطبقة الأولى 1283 هـ.

ودرّس الأستاذ كتبا عالية في علوم شتى، تدريس بحث وتحقيق منها الشرح «المطوّل على متن التلخيص» وشرح «الأشموني» على الخلاصة، وكتاب «مغني اللبيب» و«المحلى على جمع الجوامع»، وشرح «السعد على العقائد النفسية»، وشرح «الزرقاني على المختصر الخليلي»، وتفسير «القاضي البيضاوي» انتهى فيه إلى قوله تعالى «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وألو العلم قائما بالقسط»(10).

وكانت أشهر دروسه درسه لكتاب «المواقف» لعضد الدين الإيجي بشرح السيد أظهر فيه ضلاعة في العلوم الحكمية ودقّة في الفهم وبراعة في التقرير. وكان هذا الدرس تاجا لدروس جامع الزيتونة، فقد حضره الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في زيارته الأولى لتونس 1300 هـ الموافق 1903 م وأعجب بقيمة الاستاذ ودرسه أيّما إعجاب.

---

(8) محمد الفاضل ابن عاشور : تراجم الاعلام ص 141 _ 154 وانظر محمد الخضر حسين : تونس وجامع الزيتونة ص 89 _ 91.

(9) د . محمد الحبيب ابن الخوجة : مجلة جوهر الاسلام عدد 3 _ 4 سنة 1978 ص 12.

(10) (آل عمران الآية «18»).

ولقد أجمع الصديقان محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر) ومحمد الطاهر ابن عاشور (شيخ الجامع الأعظم) على الاعجاب بدروس الشيخ. أما الأول فقد قال «أسلوب الاستاذ في التعليم من أنفع الطرق كان يقرر عبارة المتن، ويبسطها حتى يتضح المراد منها، ثم يأخذ في سرد عبارات الشرح وما تمس الحاجة إليه من الحواشي والكتب التي بحثت في الموضوع لاسيما الكتب التي استمد منها شارح الكتاب ويتبعها بالبيان جملة، جملة، ولا يغادر عويصة أو عقدة إلاّ فتح مغلقها وأوضح مجملها بحيث يتعلّم الطالب من دروسه كيف تلتقط جواهر المعاني من أقوال المؤلفين، زيادة عما يستفيده من العلم. فالاستاذ لم يأخذ في دروسه بطريقة الإملاء، كما يصنعُ كثير من كبراء الأساتذة إلا أن له مزية التحقيق والكشف عن أسرار ما يوجه يدُلّك عمآله من سعة العارضة، والغوص في أعماق المباحث إلى أبعد غاية(11).

وأما الثاني فقال فيه لدى حديثه عن طريقة الالقاء وأنا ما رأيت في علماء جامع الزيتونة من يسلك في دروسه غير طريقة الالقاء إلا الشيخ عمر ابن الشيخ، والشيخ مصطفى رضوان مع أنهما معترف لهما بقوة العلم وخاصة الشيخ عمر ابن الشيخ(12).

ولم تكن براعة المنزلة العلمية واقفة في مترجمنا عند حدّ هذا الدرس والمطالعة بل كان الأستاذ في طليعة الزيتونيين الذين اعتمد عليهم المصلح خير الدين باشا في برنامجه الإصلاحي فأصلح نظام التعليم في الجامع الأعظم في عهد وزارة خير الدين وتولىّ خطة الفتوى لحاضرة تونس سنة 1308 هـ وغيرها من المسؤوليات الحكومية(13).

بيد أنه لم يعن بأمر التأليف إلا ما يقتبسه تلاميذه من تحريراته القيمة وهي عادة سرت بين أغلب علماء الزيتونة. وهم في هذا الأمر على العكس من علماء الأزهر الذين امتازوا بغزارة التأليف، وصلة هذا الشيخ بمترجمنا وثيقة فلقد وجهه التوجيه الأول واختار له عند التحاقه بجامع الزيتونة الأساتذة الذين غرسوا فيه حب المعرفة والشوق إلى المطالعة والبحث. كما تلقى عنه شرح كتاب «المواقف» لعضد الدين الا يجي وما حفل به من مباحث كلامية وفلسفية وأخذ عنه دروس تفسير القاضي البيضاوي وقد

---

(11) محمد الخضر حسين : تونس وجامع الزيتونة ، ص 113.

(12) أليس الصبح بقريب : ص 232.

(13) محمد الفاضل ابن عاشور : تراجم الأعلام ص 168

كان لهذه الدروس صداها في تفسير «التحرير والتنوير».

ج ـ الشيخ سالم بوحاجب (1243 ـ 1343 هـ) (1827 م ـ 1924 م) من مواليد بنبلة من قرى الساحل التونسي تعلم بجامع الزيتونة، تلميذ الشيخ محمود قبادو، امتاز بالذكاء وقوة إيمانية تبث الهداية حيثما حلّت. اتّصل بكبار علماء عصره وأبرز رجال السياسة كشيخ الاسلام. بيرم الرابع والجنرال خير الدين. وقد أعانه على تحرير كتابه أقوم المسالك. انتخب عضوا في المجلس الأكبر سنة 1861 مع خير الدين للتفاوض في شأن الفرمان المشهور وسافر أيضا إلى إيطاليا مع الجنرال حسين في قضية القائد اليهودي نسيم شمامة سنة 1874 م وزار باريس ومعرضها سنة 1879 م. ودام تدريسه بالزيتونة ثلاثين سنة.

كان في دروسه بجامع الزيتونة وفي خطبه الجمعية بجامع سبحان الله العالم المصلح الذي نزع إلى الأصول والكليات. وأظهر أن الدين والحياة متلازمان وقد كان إلى جانب شيخه قبادو في الدعوة إلى الاقبال على علوم الحياة. فقد افتتح الجمعية الخلدونية بمحاضرة حلل فيها مقدار حاجة العالم المسلم إلى تلك العلوم سنة 1896 وكان بكل ما سبق ذا نزعة تجديدية واضحة لهذا وجد فيه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده العالم الذي يسير معه على نهج واحد، فانقلب من تونس معجبا بالشيخ سالم بوحاجب ملاحظا أنه لو كان متصلا بحركة الإصلاح الديني في الشرق منذ بدايتها لكان لها بمقامه العلمي وأفكاره النيّرة شأن عظيم وقد شارك في تحرير جريدة الحاضرة سنة 1888 إلى سنة 1912.

والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور يجلّ شيوخه، وخاصة هذا الشيخ الذي أثبت له بعض الملاحظات في مؤلفاته الحديثية(15) كالتدقيق في معنى أو الإشارة إلى طريق من طرق الرواية، قد انفرد به الشيخ سالم. يقول الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة بعد أن تحدّث عن جملة من شيوخ مترجمنا: «وقد تخرج على أكبر علماء عصره. وكان شيخ شيوخهم العلامة سالم بوحاجب، وعلى هذا الأخير درس في المرحلة العالية كتب الحديث والسنة مثل القسطلاني علي البخاري والزرقاني على «الموطأ» وأجازه شيخه الإجازة

---

(15) ابن عاشور : كشف المغطى . ص 13.

التامة المطلقة العامة كتبها له بخطه في دفتر دروسه في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة 1323 هـ وقد أفاد رحمه الله من ملازمته له دقة نظر وسمّو فكر وواسع معرفة»(16).

د ـ محمد النجار*(أبو عبد الله محمد بن عثمان) (1247 هـ ـ 1331 هـ). من مؤلفاته مجموع الفتاوى وبغية المشتاق في مسائل الاستحقاق ـ وشمس الظهيرة ـ وفقه أبي هريرة ـ وتحرير المقال.

هـ ـ صالح الشريف : انحدر الشيخ من أسرة يعود أصلها إلى الجزائر من منطقة بجاية. وانتقلت هذه العائلة إلى تونس، أثناء النصف الأول من القرن الماضي. وفي سنة 1256 هـ كان جدّ مترجمنا الشيخ محمد العربي الشريف أحد علماء جامع الزيتونة الأعظم بتونس.

ولد مترجمنا في حدود سنة 1285 هـ. تخرج على العلماء أمثال عمر ابن الشيخ* وسالم بوحاجب وحسين بن حسين ومحمد النجار ومحمد بن يوسف.

أحرز على شهادة التطويع سنة 1304هـ.

وانتصب للتدريس بالجامع الأعظم وفي سنة 1310 هـ ارتقى إلى رتبة مدرس من الطبقة الثانية، ثم انتقل بعد ذلك إلى التدريس من الطبقة الأولى.

من أشهر دروسه تفسيره لكتاب الكشاف للزمخشري ولعل هذا من اسباب ولوع الشيخ ابن عاشور بهذا التفسير ونقله عنه ومناقشته لآرائه الاعتزالية ونهجه منهجه اللغوي في كثير من الأحيان في ثنايا تفسيره «التحرير والتنوير».

كما اشتهر الشيخ صالح الشريف بدرسه : شرح السعد على العقائد النفيسة.

وفي سنة 1366 هـ شارك في لجنة إصلاح التعليم بجامع الزيتونة الأعظم، ثم قصد الاستانه وفيها التقى برجال الاتحاد والترقي. ثم قصد دمشق. وقد دبّ الخلاف بينه وبين محمد عبده أثناء زيارته الثانية إلى تونس (1903). وكان الشيخ صالح الشريف من المخالفين لمنهج المصلح المصري. وكان موضوع الخلاف ابن تيمية ومحمد بن عبد

---

(16) جوهر الاسلام عدد 3 ـ 4 السنة العاشرة 1398 ـ 1978 ص 12.

* انظر ترجمته : في شجرة النور الزكية، ص 422.

* انظر ص 33.

الوهاب في إنكارهما زيارة القبور وزيارة قبر النبي ﷺ خاصة. ونهض الشيخ عبده للدفاع عن ابن تيمية مقررا، أن خلاف ابن تيمية مع بعض أهل السنة لا يخرجه عن كونه منهم وبأنه ينبغي أن تؤخذ آراؤه من كتبه لا من كتب أعدائه. ثم فكك الشيخ عبده بين الوهابية ومذهب ابن تيمية وإن لم يفك الصلة بينهما(17).

وفي دمشق سنة 1907 تجدّد الخلاف بين الشيخ صالح الشريف ومحمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار. وكانت المشادة عنيفة بجامع دمشق وفيها اتهم صالح الشريف صاحب المنار ـ أنه على مذهب الوهابيين(18).

وقام الشيخ بمأموريات كبيرة في ذلك الوقت في طرابلس فكان مجاهدا واعظا بعلمه وبيانه. وعند حدوث الاضطراب بنهاية الحرب العالمية الأولى خرج مترجمنا من تركيا إلى سويسرا وأقام بمدينة لوزان إلى أن توفي فيها سنة 1338 ثم نقل جثمانه الطاهر إلى تونس في نفس السنة ودفن بها. وصلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بالشيخ صالح الشريف يحدثنا عنها ابنه الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور يقول حدثني سيدي الوالد أمدّ الله نوره أنه لما دخل لطلب العلم بجامع الزيتونة سنة 1310 هـ كان العلامة المقدس سيدي عمر ابن الشيخ هو الذي انتدب لترتيب دروسه وتعيّين مشائخه الأوليين فكان أول اسم ذكره له من أسماء الشيوخ الذين انتخبهم له اسم الشيخ صالح الشريف قدّس الله ذكراه(19).

فالشيخ صالح من الأعلام البارزين الذين تلقى عنهم ابن عاشور خاصة دروس التفسير والعقائد.

هـ ـ محمد النّخلي: أصيل القيروان المتوفى سنة 1925م من أشهر علماء الزيتونة الذين برعوا في العلوم النقلية والعقلية وصفه الشيخ عبد الحميد ابن باديس تلميذه فقال رجلان يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسموّ والاتساع في التفكير، أولهما العلامة الأستاذ شيخنا محمد النخلي القيرواني رحمه الله، وثانيهما العلامة الأستاذ

---

(17) د . المنصف الشنوفي : حوليات الجامعة التونسية عدد 3 سنة 1966 مصادر عن رحلتي محمد عبده الى تونس : ص 100.

(18) المرجع ذاته : الصفحة نفسها، الهامش.

(19) محمد الفاضل ابن عاشور : تراجم الأعلام ، ص 212.

## 9 ـ روافد الفكر الإصلاحي عند ابن عاشور :

وأما رابع العوامل التي أحدثت أثرا ظاهرا في تفكير الشيخ ابن عاشور فصلته برجال الإصلاح في عصره. هذه الحركة الإصلاحية التي تزعمها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده (ت 1905 م) وتلميذه رشيد رضا (ت 1935 م) قد سرى أثرها في النخبة التونسية سريانا سريعا فأثّر في الدعوات الاصلاحية التي جهروا بها ودعوا اليها.

### أ) تأثره بمحمد عبده

كانت تونس من أوائل البلدان في العالم الاسلامي تقبلا لهذه الحركة الاصلاحية وتفاعلا معها عن طريق صحفها « العروة الوثقى» ثم «المنار» بما نشرته هذان الصحيفتان من آراء اصلاحية ودعوات لإيقاظ العالم الاسلامي المهدّد في كيانه الحضاري أو ما قام به هؤلاء المصلحون من زيارات في أرجاء العالم كان من نصيب تونس منها زيارتان للشخصية الثانية في الحركة الاصلاحية الاستاذ الامام مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده كان لهما أبعد الأثر على رجال الاصلاح في تونس، يقول الدكتور الحبيب الجنحاني : «إن زيارة الاستاذ الامام مرتين لتونس لم تكن من باب الصدفة بل جاءت نتيجة تلك السمعة التي أصبحت تتمتع بها الحركة الإصلاحية التونسية لدى رواد النهضة الفكرية في الشرق الإسلامي. وقد لفتت الحركة التونسية انتباه الاستاذ الامام إلى أهمية بلدان المغرب العربي بالنسبة لدعوته فتجده يعرج على الجزائر بمناسبة زيارته الثانية الى تونس، ويقرر فيما بعد زيارة المغرب الأقصى، لكن الموت يسرع إليه فيحول بينه وبين زيارة المغرب الكبير للمرة الثالثة. ولم تكن زيارته لتونس سحابة صيف بل تركت أثرا عميقا ومراسلات واتصالات متينة، وقد مهدت إليها علاقات بين فئة من المثقفين التونسيين وبين «جمعية العروة الوثقى» التي أسسها جمال الدين الأفغاني بكلكته سنة 1882. وبادر بيرم الخامس إلى الانخراط فيها صحبة صديقه الأمير عبد القادر الجزائري»(23) ومن بين الذين أحدثت فيهم أثرا بينا الشيخ ابن عاشور وكان عمره أثناء الزيارة الأولى (6 ديسمبر 1884 ـ 4 جانفي 1885) ثماني سنوات، والأرجح أن الشيخ لم يتطلع إلى هذه الآراء الاصلاحية بعد نظرا لصغر سنه.

وأما الزيارة الثانية لمفتي الديار المصرية فكانت سنة 1903م/1391 هـ (24.9 سبتمبر)

23) حوليات الجامعة التونسية : العدد 6 سنة 1969 : الحركة الإصلاحية في تونس ص 150.

وبلاغتها وبيانها وبديعها الى جانب قدرة على التبليغ ومعرفة بطرق التدريس والتركيز على تربية الملكات في العلوم. ومن أشهرهم الشيخ الوزير العزيز بوعتور والشيخ سالم بوحاجب والشيخ عمر بن الشيخ والشيخ محمد النجار ومحمد النخلي وعمر ابن عاشور وصالح الشريف. ومحمد الطاهر جعفر ومحمد الصالح الشاهد وأحمد جمال الدين ومحمد العربي الدرعي، وإذا تصفحنا حياة هؤلاء الأعلام وجدناها حياة علمية زاخرة حافلة بجلائل الأعمال قد أعطوا الحياة التونسية عطاء جزيلا في الدين والاجتماع والأدب والسياسة، وهؤلاء النبغاء وإن لم يتركوا مؤلفات ضخمة إلا أنهم قد تركوا تلاميذ شهدوا لهم بطول الباع في نقد الآثار والمناهج وتتبع الهنات اللغوية في بعض المؤلفات الشائعة يومئذ ونقد آرائها ومناهجها. وخلاصة القول فقد كان الشيخ بوحاجب أخصائيا في علوم اللغة والنحو والبلاغة والأدب والحديث النبوي الشريف.

والأستاذ عمر بن الشيخ كان ماهرا في الفقه والمنطق والكلام والفلسفة والشيخ محمد النجار كان جامعا لشتى العلوم التي تدرس بجامع الزيتونة.

وهؤلاء الذين تتلمذ عليهم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور كانوا ثمرة لمصلحين أسهموا في الحياة التونسية إسهاما جليلا على شتى المستويات الأدبية والاجتماعية كالشيخ ابراهيم الرياحي واسماعيل التميمي والوزير خير الدين باشا صاحب «أقوم المسالك» والشيخ محمود قبادو. ولقد كان هؤلاء العلماء زعماء المدرسة الاصلاحية التونسية وكانت فرعا مهماً للمدارس الاصلاحية التي نشأت في العالم الإسلامي كالمدرسة الدهلوية، والمدرسة الوهابية، والمدرسة الأفغانية؛ وهذه المدرسة المغربية تتفق مع مدارس العالم الإسلامي في الأسس والمبادىء وتختلف عنها في الأساليب والمناهج والطرائق، بيد أنها تلتقي جميعا حول هدف موحّد هو مقاومة هذا التخلّف المزري الذي تردّى فيه المسلمون، بالرغم من أن دينهم يعتبر دين الفكر والحضارة والعلم والمدنية. هذه السلسلة من العلماء الأعلام أخصبت فأينعت فأثمرت فكان أعظم انتاج لها قد تمثل في الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.

## 9 ـ روافد الفكر الإصلاحي عند ابن عاشور :

وأما رابع العوامل التي أحدثت أثرا ظاهرا في تفكير الشيخ ابن عاشور فصلته برجال الإصلاح في عصره. هذه الحركة الإصلاحية التي تزعمها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده (ت 1905 م) وتلميذه رشيد رضا (ت 1935 م) قد سرى أثرها في النخبة التونسية سريانا سريعا فأثّر في الدعوات الاصلاحية التي جهروا بها ودعوا اليها.

### أ) تأثره بمحمد عبده

كانت تونس من أوائل البلدان في العالم الاسلامي تقبلا لهذه الحركة الاصلاحية وتفاعلا معها عن طريق صحفها « العروة الوثقى» ثم «المنار» بما نشرته هذان الصحيفتان من آراء اصلاحية ودعوات لإيقاظ العالم الاسلامي المهدّد في كيانه الحضاري أو ما قام به هؤلاء المصلحون من زيارات في أرجاء العالم كان من نصيب تونس منها زيارتان للشخصية الثانية في الحركة الاصلاحية الاستاذ الامام مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده كان لهما أبعد الأثر على رجال الاصلاح في تونس، يقول الدكتور الحبيب الجنحاني : «إن زيارة الاستاذ الامام مرتين لتونس لم تكن من باب الصدفة بل جاءت نتيجة تلك السمعة التي أصبحت تتمتع بها الحركة الإصلاحية التونسية لدى رواد النهضة الفكرية في الشرق الإسلامي. وقد لفتت الحركة التونسية انتباه الاستاذ الامام إلى أهمية بلدان المغرب العربي بالنسبة لدعوته فتجده يعرج على الجزائر بمناسبة زيارته الثانية الى تونس، ويقرر فيما بعد زيارة المغرب الأقصى، لكن الموت يسرع إليه فيحول بينه وبين زيارة المغرب الكبير للمرة الثالثة. ولم تكن زيارته لتونس سحابة صيف بل تركت أثرا عميقا ومراسلات واتصالات متينة، وقد مهدت إليها علاقات بين فئة من المثقفين التونسيين وبين «جمعية العروة الوثقى» التي أسسها جمال الدين الأفغاني بكلكته سنة 1882. وبادر بيرم الخامس إلى الانخراط فيها صحبة صديقه الأمير عبد القادر الجزائري»(23) ومن بين الذين أحدثت فيهم أثرا بينا الشيخ ابن عاشور وكان عمره أثناء الزيارة الأولى (6 ديسمبر 1884 ـ 4 جانفي 1885) ثماني سنوات، والأرجح أن الشيخ لم يتطلع إلى هذه الآراء الاصلاحية بعد نظرا لصغر سنه.

وأما الزيارة الثانية لمفتي الديار المصرية فكانت سنة 1903م/1391 هـ (9ـ24 سبتمبر)

---

23) حوليات الجامعة التونسية : العدد 6 سنة 1969 : الحركة الإصلاحية في تونس ص 150.

وكان عمر الشيخ ابن عاشور ثلاثا وعشرين سنة. كان في مقتبل العمر وفي عزه أخذا وعطاء، مدرسا ناجحا من الطبقة الثانية بدأت أفكاره الاصلاحية تخامره، وكان يلحظ الخلل ويسجله بفكر ثاقب وبملاحظة دقيقة، وكان لا يفارق شاردة ولا واردة إلا أحصاها. سمع الشيخ بمحمد عبده وذاع صيتهُ واشتهر مذهبهُ الإصلاحي وشاعت آراؤه من خلال مجلة العروة الوثقى (13 مارس 1884 أكتوبر 1884) التي كانت قد أرسلت إلى أعضاء الجمعية في العالم الإسلامي كالأمير عبد القادر الجزائري ونخبة من زعماء الاصلاح في تونس(24) وتشوقت نفسه للقاء هذا المصلح الكبير بعد أن قرأ كثيرا من أفكاره وتشبع بآرائه. وفعلا تمت اللقاءات العديدة في المحافل العامة والخاصة. فحضر بصحبته المآدب التي أقيمت على شرفه من قبل الأمراء والوزراء.

وقد حضرها المخالفون لمحمد عبده في منهجه الإصلاحي من باب المجاملة(26).

وكان الشيخ ابن عاشور مهتما بمحمد عبده اهتماما خاصا فما من مأدبة إلا وحرّر الشيخ بشأنها مذكرة أثبت فيها ما رآه وما سمعه من آراء الامام الاصلاحية والعلمية كالمأدبة التي حضرها يوم 16 سبتمبر 1903 بدار الشيخ محمد محسن الأكبر بتونس(26) والمأدبة التي أقيمت على شرفه بالمرسى عند الوزير خليل بوحاجب بقصره المعروف هناك. وكان هذا الوزير زوجا لامرأة مصرية هي الأميرة نازلي هانم فكان ذلك سببا لنزوله ضيفا بالمرسى(27).

وعقدت المجالس العلمية بين الأستاذ الامام عبده وبين النخبة التونسية. وكان شيخ الاسلام ابن عاشور لا يتخلّف عنها وكان من بين الذين تقدّموا للاستاذ الامام باقتراح يطلبون فيه منه بأن يلقي محاضرة بالجمعية الخلدونية التي كان عضوا بمجلسها الاداري وقد وقعت في جمادى الثانية سنة 1321 هـ/ سبتمبر 1903 م ووجدت صدى كبيرا في النفوس المتعطشة إلى الاصلاح.

وتوطّدت الصداقة بين الامامين الكبيرين ابن عاشور وعبده وسمّاه «بسفير

---

24) المنصف الشنوفي : حوليات الجامعة التونسية عدد 3 سنة 1966 مصادر عن رحلتي الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده إلى تونس، ص 74.

25) المصدر ذاته : ص 100.

26) المصدر ذاته : الصفحة نفسها (الهامش).

27) المجلة الزيتونية ج 7 م 6 ص 534 سنة 1946.

الدعوة، في الجامعة الزيتونية، لأن كل صفات الحركة الاصلاحية ممثّلة فيه بل يعتبر شيخنا امتدادا لحركة الشيخين الأفغاني وعبده وكان منهجه بهذا الأخير أشبه وأقرب إليه من الأول الذي كان يجنح إلى الاصلاح السياسي بينما صار يميل عبده إلى الإصلاح التربوي والاجتماعي. فأحدث أثره الكبير في مترجمناوتجسّم ذلك في آرائه التربوية عند محاولاته الإصلاحية للتعليم الزيتوني كما برز فكره الاجتماعي الإصلاحي من خلال كتابه «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام».

وبدت هذه الصداقة بين الشيخين حينما اشتدت المحنة على مفتي الديار المصرية محمد عبده في الفتوى الترنسفالية(*)واستغلها خصوم الشيخ السياسيون بإيعاز من «القصر*والحزب الوطني يومئذ لمحاولة التشنيع عليه وإبطال فتواه وإظهاره بمظهر المتنكّر للدين. في هذه الظروف العصيبة وقف الشيخ ابن عاشور، فكتب رسالة مستندة إلى الأدلة الشرعية على المذهب المالكي أيّد فيها صاحبه ودافع عن صحّة رأيه ووجاهة فتواه وقد ناله شّر كثير من قبل بعض المتعالمين والمتعصبين. ومن هنا بدأت تطل عليه المحن في كثير من الفتاوى ولكنه صبر على الشدائد وثبت على المحن فكان عالما عاملا لا تفت في عزيمته العقبات ولم توقف خطّته الإصلاحية الدسائس ولا المؤامرات.

### ب ـ صلته برشيد رضا :

يعتبر محمد رشيد رضا امتدادا لهذه الدعوة التي تزعمها الأفغاني وعبده. لذلك كانت العلاقة بينه وبين ابن عاشور قائمة على منهج إصلاحي واحد دعمها الأستاذ الامام في حياته وغذّتها مقالات الشيخ ابن عاشور على صفحات «مجلة المنار».

كانت الأفكار والأحاسيس أمام المحن التي عصفت بالأمة الاسلامية متحدة وقد تتّفق العقول وإن لم تلتق الأجسام. بل إن المهم هو اللقاء الفكري على خط إصلاح واحد وضع ملامحه جمال الدين وعدّله بحكم الظروف محمد عبده، وصار على نهجه محمد رشيد، ومحمد الطاهر ابن عاشور مدرسة واحدة تفكيرها متقارب متّحدة المناهج ولكنها تختلف بحكم تأثير الظروف المحيطة برجل الاصلاح فتتعدّل الوسائل وتتهذّب الأساليب مع أن الغاية واحدة. لذلك كانت العلاقة متينة بين محمد الطاهر ابن عاشور ومحمد رشيد رضا عن طريق التراسل وتقريظ الكتب والرسائل.

---

* الترنسفال بلاد بجنوب افريقيا يكثر فيها اختلاط المسلمين بالنصارى.
* قصر الحكومة الملكية في مصر يومئذ.

## ج ـ مناقشاته العلمية لمعاصريه :

مناقشته لعلي عبـ دالرازق*: إن «كتاب الاسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق (ت 1966) أثار ضجة في الأوساط الفكرية. ردّ عليه العلماء في مصر كالشيخ محمد الخضر بن الحسين التونسي (شيخ الأزهر) بكتاب (نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم والشيخ بخيت (ت 1935) بكتاب «حقيقة الاسلام وأصول الحكم» والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بكتاب نقد علمي «لكتاب الاسلام وأصول الحكم»(28).

واهتمت المنار بهذه القضية وأدرجت مقالا عنوانه «اللادينيون في تونس ومصر» حيّى فيه صاحبه الذين فنّدوا أضاليل الكتاب كالشيخ محمد الطاهر ابن عاشور مفتي المالكية بالديار التونسية والشيخ محمد بن يوسف وكيل المجلس الشرعي الحنفي ورد فيها على جريدة الصواب التي ناصرت الكتاب بلسان صاحبها محمد الجعايبي(29).

وكتاب الاسلام وأصول الحكم أثار قضية من أهمّ القضايا التي أثيرت في عصر الشيخ ابن عاشور. وما من عالم مسلم غيور على إسلامه إلا وردّ على صاحب الكتاب. وابن عاشور كان في مقدمة الذين ردّوا على هذا الكاتب. بتأليف سمآه «نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم» يقول في مقدمته «ثم بدا لي أن أنبه على ما لاح من النقود، خيفة أن تتلقفه طلبة العلم كدأب الناس في تلقّف الجديد، فتقع من أذهانهم موقع الصدأ من خالص الحديد»(30).

فالكتاب يردد شبهات الفكر العلماني ويبني أحكامه على مقدمات خاطئة فتفضي به إلى نتائج مغلوطة لذا رأى الشيخ ضرورة مناقشة هذا الكتاب بابا بابا وفصلا فصلا حتى لا تتسرب معانيه الغالطة إلى أذهان الطلاب والمسلمين عامة.

وقد ذكر علي عبد الرازق تحت عنوان الكتاب الأول ـ الخلافة والاسلام (الباب الأول ـ الخلافة وطبيعتها) أن المسلمين لم يبيّنوا مصدر القوة التي للخليفة وأنه استقرّ من عبارات القوم أن المسلمين على مذهبين منهم من يرى أن الخليفة يستمدّ قوته من الله

28) د . محمد الصالح المراكشي : تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار ص 144.

(29) د . المنصف الشنوفي : حوليات الجامعة التونسية العدد الرابع سنة 1967 : علائق رشيد رضا مع التونسيين.

* علي عبد الرازق درس بالازهر قاض بالمحاكم الشرعية المصرية من انتاجه الاسلام وأصول الحكم كانت وفاته 1966

30) محمد الطاهر ابن عاشور نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم ص 1.

ومنهم من يرى أن مصدر قوته هي الأمة(31) وقد رد ابن عاشور هذا الكلام ووصفه بأنه بعيد عن التحقيق، اشتبه عليه(32) فيه الحقيقة بالمجاز والحقائق العلمية بالمعاني الشعرية. فقد «أطبقت كلمة الأمة الاسلامية على أن الخلافة لا تنعقد إلا بأحد أمرين : أما البيعة من أهل الحل والعقد من الأمة، وأما بالعهد ممن بايعته الأمة لمن يراه صالحا»(33).

والذي يستقرىء النصوص والتاريخ يجد أن الخلافة كانت بين هذين الخيارين اللذين ذكرهما الشيخ ابن عاشور. وإن ما قام به علي عبد الرازق تنظير ليس بمستقيم على حدّ تعبير الشيخ ابن عاشور(34). ثم ناقش شيخنا الأزهري في حكم الخلافة وعرض للقضية من خلال آراء الفرق الاسلامية في نصب الامام وفنّد الرأي القائل بأن لا ضرورة لنصب الامام وهو رأي لم يقل به الا الخوارج(35) وعلى عكس ذلك أكد مفكرو الاسلام أن الخلافة تجمع الأمة الاسلامية تحت رقابتها بتدبير مصالحها والذب عن حوزتها وهي بمثابة الرأس للجسم فلا سبيل للاستغناء عنها.

ثم يجعل عبد الرازق الباب الثالث من كتابه تحت عنوان رسالة لا حكم، ودين لا دولة، وهي القضية الجوهرية التي يدعو إليها الكتاب ويرفضها الاسلام رفضا قاطعا ذلك لأن الإسلام في حقيقته الواضحة دين ودولة نظم شئون الدين وشئون الدنيا جميعا فكما تكلّم الاسلام عن الله والملائكة والأنبياء والجنة والنار والعبادات وغيرها من شئون الدين، تكلّم كذلك عن البيع والشراء والزواج والطلاق والميراث وغيرها من شئون الدنيا، ووضع الاسلام لهذه وتلك القوانين والنظم وألزم المسلمين بأتباعها وحدّد عقوبة المخالفين والعصاة تحديدا مفصّلا أو تحديدا مجملا ترك تفصيله لاجتهاد أيّمة المسلمين. ويرى عبد الرازق أن الرسول لا شأن له بالملك السياسي واستشهد بآيات وأحاديث كثيرة تخيّلها شاهدة لمدعاه، بينما هي بعيدة عن الغرض الذي سخّره لها. ولم يفهم دلالة

---

31) ابن عاشور، نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم، ص 4 .

32) المصدر ذاته والصفحة ذاتها.

33) المصدر ذاته.

34) المصدر ذاته.

35) المصدر ذاته ص 7.

ألفاظها(36) مثل «هوّن عليك لست بملك»، وقوله «أنتم أعلم بأمور دنياكم «فهذه نصوص مبتسرة ولم تورد في سياقها، فدلّ ذلك على بعدها عن محل الاستشهاد الذي أخضعه لها عبد الرازق.

وفي الكتاب الثالث من الباب الأول : قدم الشيخ عبد الرازق مقدمة صحيحة تتضمّن أن الاسلام دعوة لخير البشر إلا أنه استنتج منها استنتاجات خاطئة مفادها أن الوحدة العربية لم تكن سياسية ولا كان فيها معنى من معاني الدولة بدليل أن النبي ﷺ لم يغير شيئا من أساليب الحكم عندهم، فلم يعزل واليا ولم يعين قاضيا بل ترك لهم كل الشؤون وقال أنتم أعلم بها وأن ما اشتملت عليه الشريعة من أنظمة العقوبات والجيش والبيع والرهن ليس في الحقيقة من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة وهو إذا جمعتهُ لم يبلغ جزءا يسيرا من لوازم الدولة وإنما هو شرع ديني خالص لله ولمصلحة البشر وقد توفي ﷺ من غير أن يشير إلى شيء يسمّى دولة ومن غير أن يسمى أحدًا يخلفه(37). هكذا يكرس عبد الرازق كلامه لتأكيد مبادئه غير أن الحق ليس ما ذكره لأن النبي ﷺ أقام أمر العرب وأصلح دنياهم فغير عوائدهم وقمع المعاندين من رؤسائهم وتركهم مسلوبي السلطة وعوضهم برؤساء وأمراء من تابعيه، وهذا مما لا يرتاب فيه من له اطلاع على الحديث والسيرة والتاريخ فقد وجه النبي ﷺ أمراءه إلى الجهات التي أسلم أهلها من بلاد العرب ومظاهر الدولة متوفرة في نظام الشريعة الاسلامية وأعظمها الحرب والصلح والعهد والأسر وبيت المال والإمارة والقضاء وسن القوانين والعقوبات إلى أقصاها وهو الاعدام بحيث لم يغادر مما يلزم لاقامة نظام أمة بحسب العصر والقوم وما ترك من التفاصيل التي لم يدع إليها داع يومئذ إلا وقد أسس له أصولا يمكن استخراج تفاصيلها منها. وقد أجمع أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار على إقامة الخلافة الاسلامية.

وهكذا يواصل الشيخ ابن عاشور ردّه على الشيخ عبد الرازق في كل قضية أثارها. يقول : وأما قول عبد الرازق أن عليا وسعدا رفضا بيعة أبي بكر فهو افتراء على صحابيين جليلين. فأما علي فقد شغله ما أصابه من وفاة رسول الله ﷺ ثم من مرض

---

36) المصدر ذاته ص 2.

37) المصدر ذاته : ص 23 .

زوجه فاطمة رضي الله عنها كما اعتذر به هو نفسه عن تخلّفه. وقد ذكر ابن عبد البر عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال مرض رسول الله ﷺ ليالي وأياما ينادي بالصلاة فيقول مروا أبا بكر ليصلي بالناس فلما قبض الرسول الله ﷺ نظرت فإذا بالصلاة علم الاسلام وقوام الدين، فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا فبايعنا أبا بكر. وقد قيل في تأخر علي رضي الله عنه عن البيعة مدة: أنه لما توفي النبي ﷺ حلف أن لا يخرج حتى يجمع القرآن. فقد اتّضح من هذا كله أن عليا رضي الله عنه كان معترفا بصحة بيعة أبي بكر (رضي الله عنهما) غير رافض لها، وان تأخره مدة قليلة كان لشواغل مهمة والتخلف غير الرفض فإن معنى الرفض أن يطلب من أحد شيء فيأباه(38).

وأما تخلف سعد بن عبادة رضي الله عنه عن بيعة أبي بكر إلى أن توفي فهو الصحابي الوحيد الذي لم يبايع لأبي بكر فلابد من تأوّل فعله بما يليق بصحابي جليل مثل سعد ابن عبادة، ولعله لما رأى الأنصار قد أعدّته للخلافة يوم السقيفة ثم رأى اجماع الصحابة على أبي بكر وانصرافهم عن بيعة سعد استوحش نفسه بين الناس، وكان سعد رجلا عزيز النفس فخرج من المدينة ولم يرجع إليها حتى مات بحوران من أرض الشام في خلافة عمر وقيل في خلافة أبي بكر، ولم ينقل عنه طعن في بيعة الصديق ولا نواء بخروج فتخلّفه عن البيعة لا يقتضي رفضه لها، ولا مخالفته فيها حتى يكون تخلّفا قادحًا في انعقاد الاجماع إذ لا ينسب للساكت قول كما قال الشافعي لا سيما وقد قال أن مخالفة الواحد لا تضر انعقاد الاجماع كما تقرر في الأصول، ولم ينقل أحد أن الصحابة طلبوا منه بيعة ولا تحرجوا من تخلّفه(39).

والشيخ في نقده العلمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم يدحض حججه، ويبطل رواياته ويناقشها. وهو يحاول إبطالها والتشكيك فيها وفي رواتها ثم يفترض أخيرا وقوعها ويناقش القضية ويخرج بنتيجة تظهر تهافت حجج عبد الرازق.

إن كتاب «نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم» للشيخ محمد الطاهر يعدّ وثيقة بالغة الأهمية تكشف عن قضية الخلافة الاسلامية وما دار حولها من نقاش وجدل

---

38) المصدر ذاته : ص 30 .

39) المصدر ذاته : ص 31 .

وخاصة بعد أن سقطت هذه المؤسسة الاسلامية على يد مصطفى كمال أتاتورك سنة 1924 م فكان النقاش قد اكتسى طابعا مميزا ذا حساسية خاصة في فترة حاسمة من تاريخ الشعوب الإسلامية.

والكتاب يكشف عن الروافد التي صبت في النهر العظيم الممثل لثقافة الشيخ ابن عاشور فكانت مثيرة ودافعة من أهم الدوافع العاملة على تكوين فكر الشيخ في أمهات القضايا التي كانت تشغل بال المسلمين.

## د . حواره مع فلاسفة الغرب :

ولم يقتصر الشيخ ابن عاشور على الاستلهام من المصلحين الكبار والمجتهدين فحسب بل اجتمع بمفكري العالم الغربي وفلاسفته ومستشرقيه. من ذلك اجتماعه بالمستشرق أوبنهايم المعروف بمباحثه الفلسفية والدينية ومقارنة الأديان والمذاهب الفكرية. وقد حل هذا العالم بتونس سنة 1323 الموافق 1905.

وروى محمد صالح المهيدي أن الشيخ ابن عاشور قد اجتمع به وناقشه وتحاور معه(40) ولا يخفى ما في مناقشته هؤلاء العلماء والفلاسفةوالمصلحين من فوائد جمة إذ فيها تتلاقح الأفكار وتتبادل الآراء في مجال البحث العلمي وتسلط الأضواء على القضايا الفلسفية والدينية لمعرفة أبعادها وتقصي مصادرها ومعرفة عللها واسبابها وظروفها وخلفياتها. وهذا الاتصال مع هؤلاء المفكرين زاد ثقافة الشيخ عمقا وأكسبها شمولا وأضفى على فكره تفتحا وعلى خبرته تمرّسا ومرانا في شتّى المجالات الفكرية والاصلاحية.

## هـ . وظائفه العلمية :

ولما امتلأ وطابه علما واشتد نظره فهما أقبل على التدريس بالجامع الأعظم بدءا من 1317 هـ/ 1899 م وفاز سنة 1320 هـ/1903 م في مناظرة التدريس من الطبقة الثانية عوضا عن الشيخ محمد النخلي (ت 1925) الذي ارتقى إلى الطبقة الأولى بوفاة الشيخ الصادق الشاهد. وفي سنة 1324 هـ/1905 م فاز في مناظرة التدريس من الطبقة الأولى. وكان موضوع الدرس بيع الخيار في الفقه. وكانت خطة التدريس عوضا عن الشيخ حسين بن حسين (ت 1329 هـ/ 1906م).

---

40) المجلة الزيتونية مجلد 6 ص 534 سنة 1946.

ويصف الأستاذ الطيب العنابي حلقات العلم بجامع الزيتونة فيقول: كان الشيخ ابن عاشور يومئذ رأس علماء المالكية. وكان يلقي في الساعة التاسعة من صباح كل يوم درسه بصوته الجهوري المحبوب، الذي لم تضعف نبراته، ولم تختل إلى آخر يوم في حياته بالمسكبة الأخيرة من بيت الصلاة بجامع الزيتونة بين أبواب البلور على مقربة من باب الشفاء. بينما كان رأس علماء الحنفية الشيخ محمد ابن يوسف يلقي بنفس الوقت درسه بصوت جهوري رقيق في آن واحد وبنفس المسكبة وبين أبواب البلور وسط الأساطين الفاصلة باب البلور من صحن الجنائز، حلقتان علميتان اثنتان تمتدان من هنا ومن هناك في شكل بيضاوي في سلكين إثنين على الأقل من الراغبين في التحصيل تجد فيهما على الدوام عددا كبيرا من نخبة المدرسين الذين تمتاز جبائبهم بأقمار مطروزة تسمى الشمس وبكثير من المتطوعين لمجرد التحصيل، أو لخطة التدريس وكثيرا ما كان يحمى فيهما وطيس الأسئلة والأجوبة والجدال والنقاش في جو علمي ولكنه جوّ مهذّب ورفيع(42).

وإذا ألقينا مزيدا من الأضواء على الفترة الزمنية القصيرة (ثماني سنوات) نجده تجاوز فيها أشواطا كبيرة وقطع مراحل علمية قد يفنى فيها غيره العمر كله ولا يصل إلى بعض ما حقّقه من انتصارات علمية ونجاحات باهرة خلال مسيرته الوظيفية بجامع الزيتونة وإن دلّ ذلك على شيء فإنما يدلّ على مقدرة فائقة وإمكانات فكرية سيكون لها شأن وأي شأن.

وأشهر الدروس التي اشتهر بها الشيخ ابن عاشور دروسه في التفسير وكان ينشرها في المجلات العلمية كمجلة الهداية الاسلامية والمجلة الزيتونية وهي دروس تمتاز بالعمق والتحليل والغوص على المعاني الدقيقة والتحقيقات الرائعة. وقد نتج عن هذه الدروس التي كان يلقيها بحلقات جامع الزيتونة تفسيره المعروف بـ«التحرير والتنوير» وتصّدى لتدريس مقدمة إيساغوجي في المنطق.

ومن الكتب التي تولى تدريسها على طلبة جامعة الزيتونة كتاب «دلائل الاعجاز» لعبد القاهر الجرجاني و«الشرح المطوّل» لسعد الدين التفتازاني، و«شرح المحلى بجمع الجوامع» .

---

42) الطيب العنابي : مجلة جوهر الاسلام عدد 3 ـ 4 سنة 1978 ص 38.

و«المقدمة» لعبد الرحمان بن خلدون و«الموطأ» لمالك بن أنس و«ديوان الحماسة» لأبي تمام بشرحه للمرزوقي وقد شكلت هذه الدروس نواة المؤلفات العلمية التي صدرت للشيخ فيما بعد، والمصادر التي تولىّ الشيخ تدريسها تعتبر أمهات الثقافة الاسلامية ليس من السهل استيعابها ونقدها إلا لمن امتاز بثقافة عميقة ومنهجية سليمة وذلك ما امتاز به مترجمنا.

وتجاوز إشعاع الشيخ العلمي جامع الزيتونة فسمى مدرسا بالمدرسة الصادقية سنة 1321 هـ الموافق 1904 م وعضوا بمجلس إدارتها في 1326 هـ ـ 1909 م وكان له بها التلاميذ الذين حملوا رسالة الاصلاح وناضلوا من أجله، وتجاوزت قيمة الشيخ العلمية مهمة المدرس فسمى نائبا عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية لما لوحظ عليه من كفاءة ومقدرة وسمي عضوا بلجنة الاصلاح الأولى في صفر 1338 هـ مارس 1910 م والثانية 1342 هـ/ 1924 م.

بهذه المسؤوليات العلمية التي كان له شرف تحملها قد لعبت دورها في إثراء تجربته وربط فلسفته النظرية بالواقع وأطلعته على ما فيه من خلل دفعة إلى حمل رسالته الاصلاحية.

## إشرافه على جامع الزيتونة الأعظم وفروعه وخصائص إصلاحاته :

أنجز الشيخ مشروعه الإصلاحي من خلال إشرافه على «الزيتونة» وطبّق رؤيته الإصلاحية فجاءت متميزة بخصائص منها :

### 1ـ إصلاحات ذات صبغة عملية :

لقد أعطى الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور التعليم الزيتوني دفعا قويا على مختلف المستويات أثناء تحمله لمسؤوليات الاشراف عليه فقد عين نائبا أول للحكومة لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة سنة 1325 هـ/ 1907 م وفي 1351 هـ/1932 م سلمت إليه مقاليد الإشراف عليه بيد أنه استقال بسبب العراقيل والصعوبات التي وقفت في وجهه خاصة من المعارضة التي اصطدم بها من الشيوخ محمد بيرم والطاهر جعفر وصالح الشريف، عند عزمه على إصلاح التعليم الزيتوني.

---

43) الفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية والفكرية بتونس ص 170 طبعة تونس 1983.

لقد عيّن ابن عاشور في مارس 1932 شيخ الاسلام المالكي؛ ثم عيّن في منصب مدير للجامع الأعظم وذلك خلال شهر سبتمبر من نفس السنة وبقى الشيخ ابن عاشور على رأس مشيخة الجامع الاعظم مدة لا تزيد عن السنة والنصف ولكنها كانت فترة مليئة بالأحداث، واعتبر الشيخ الفاضل ابن عاشور ذلك التعيين على رأس الجامع الأعظم في تلك الفترة 1932 انتصارا للحركة الطلابية والحركة الاصلاحية بوجه عام، ثم أعيد تعيينه بنفس المهمة سنة 1364 هـ 1945 م، ثم اسندت إليه رئاسة الجامعة الزيتونية 1374 هـ/1956 م في فجر الاستقلال. وعند تولّيه مشيخة الجامع الأعظم سنة 1945 م أحدث إصلاحات ذات شأن في تنظيم التعليم الزيتوني منها أحداث نظام التفقد وإرشاد شيوخ الزيتونة وتوجيههم إلى إحداث المناهج والأساليب البيداغوجية سنة 1946 م، وفي نفس هذه السنة تم إجراء امتحان شهادة المرحلة الأولى من التعليم الثانوي «الأهلية» في اربعة مراكز داخل البلاد وهي صفاقس وقفصة والقيروان وسوسة.

كما تم على يديه إحداث فرعين للتعليم الزيتوني بتونس وهما الجامع المرادي والجامع الحسيني وفي داخل البلاد التونسية تم إنشاء فروع المهدية والمسنتير ثم باجة وبنزرت ومدنين ولقد أقبل الناس على هذه المعاهد بشغف نادر.

وقد طمح الشيخ ابن عاشور في إيجاد تعليم ابتدائي بالقيروان وسوسة وصفاقس وتوزر وقفصة على غرار الجامع الأزهر(44) ولكن يبدو أن الظروف لم تسمح بتحقيق هذه الامنية الغالية التي حرمت منها البلاد التونسية، وقد بلغ عدد فروع الزيتونة إلى سبعة وعشرين معهدا علميا وقد خصّص فرع للبنات الزيتونيات بتونس وقد أحدث فرعين زيتونيين بالجزائر الشقيقة بقسنطينة ونما عدد الطلاب المنتسبين إلى جامع الزيتونة نموا مطردا فمن ثلاثة آلاف إلى خمسة وعشرين الفا كما ارتفع عدد الشيوخ من المدرسين تبعا لذلك، ونظمت الامتحانات وضبطت ضبطا محكما وصارت لجان امتحانات تشرف على الشهائد العلمية، وتجري في المواعيد المضبوطة وبكل الدقة وبروح مسؤولة عالية.

ووقع تطوير التعليم الزيتوني إلى شعبتين الشعبة الأصلية وتبني الدراسة فيها على المواد الشرعية كالفقه والتفسير والحديث مع الأخذ بعلوم الحساب والفلسفة والتاريخ

---

44) محمد الخضر حسين : تونس وجامع الزيتونة ص 124

والجغرافيا، والشعبة العصرية تلم بالعلوم الشرعية مع الأخذ الكثير بالعلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية والتاريخ واللغات كالانقليزية. قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في شأن مواكبة «الزيتونة» للزمان ومقتضيات الحياة، ونحن اليوم في عصر صار فيه المجتمع الانساني بمنزلة ما عليه القطر الخاص، وتغلغلت حاجات الامم ومصالحها بعضها في بعض، فأصبح تقارب الثقافة بينهم ضربة لازب، وصار ما كان يعدّ تكملة موضوعا الآن في عداد الواجب، فلذلك كله لم يغن التلميذ الزيتوني عن ان يضرب مع أمم عصره بسهم صائب، وذلك يلزمه لا محالة إلى أن يصعد في جو الثقافة الزمنية إلى مرتقى لا يقعد به عن مجاراة أرقى الامم إحاطة بدلائل الحياة السعيدة، ولم يغن عن الأخذ بالنصيب الكامل مما يتناوله أمثاله من علوم التبصّر، فلا يعدم بصارة بأحوال العالم تبصر خريجي المعاهد الراقية وبرامج ذلك يكون على وفق المناسبة للمراتب التي يختار التلميذ الانتهاء إليها على وجه تحصل به التكملة ولا يضاع معه الأصل.

## 2 ـ إصلاحات ذات صبغة علمية :

إن جامع الزيتونة كان حصنا منيعا ودرعا واقيا حافظ على مقدسات البلاد من خطر الاستعمار وغزوه الثقافي، وقد كان للجامع الأعظم إسهامه العلمي وعمق مدّه الحضاري قال الشيخ في هذا الصدد إن تعليم هذا المعهد هو الحافظ على الأمة علوم دينها الذي به فوزها في الحياة العاجلة وسعادتها في الحياة الأبدية والحافظ عليها علوم لغتها التي هي ضمان جامعتها ومظهر مفاخرها وعزّتها لذلك دعت الحاجة إلى إصلاح التعليم الزيتوني في المناهج والأساليب والطرق.

وقد شملت عناية الشيخ ابن عاشور إصلاح الكتب الدراسية وأساليب التدريس ومعاهد التعليم. وقد اهتمت لجان من شيوخ الزيتونة بتشجيع منه بهذا الغرض ونظرت إلى الكتب الدراسية على مختلف مستوياتها، وعمد الشيخ إلى استبدال كتب كثيرة كانت منذ عصور ماضية تدرس وصبغ عليها قدم الزمان صبغة احترام وقداسة موهومة. وقد اشتملت الكتب العديدة على تمارين حتى تقوى ملكة الطالب بمعالجة القواعد العلمية معالجة تقوم مقام السليقة(45).

---

45) المجلة الزيتونية الجزء 7 المجلد 7 ، 6 ص 507 وانظر مجلة : «جوهر الاسلام» (عدد خاص بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور) سنة 1978 ، عدد 3 ـ 4.

وفي عهده وقع الاهتمام بنوع من العلوم والفنون كان الاعتناء بها محدودا وهي الانشاء والتاريخ والأدب كما وقع الاهتمام بالعلوم الطبيعية وخصائص الأشياء وعلوم الحساب، وقد روعي في المرحلة العلمية العالية من التعليم الزيتوني التبحّر في أقسام التخصص فروعي في القسم الشرعي معرفة الأحكام الشرعية وأدلتها وأصول العقيدة ومقاصد الشريعة وأسرار التنزيل وتقوية ملكة الترجيح ومعرفة طرق الاستدلال، ولذلك اختيرت كتب اعلام الشريعة أمثال «شرح ابن دقيق العيد على أحاديث العمدة» وكتاب «شرح العقائد النفيسة» وكتاب «أعلام الموقعين». وروعي في القسم الأدبي معرفة الأدب الرفيع وتربية الذوق واتساع دائرة التفكير وتقوية ملكة النقد وتفهم اللغة ودقائق التعبير. وقد عينت كتب لهذا الغرض «كتفسير البيضاوي» و«دلائل الاعجاز» وشرح الرقي على الكفاية و«شرح المرزوقي علي» ديوان الحماسة» و«الكامل» للمبرد. وفي معاهد التعليم الزيتوني أحدثت بعض الأقسام وفيها السبورة للتوضيح والشرح، وبدأ الحديث عن الوسائل التعليمية المتنوعة ذات الجدوى الكبيرة في التعليم.

### 3- إصلاحات ذات صبغة تربوية

وقد حرص الشيخ ابن عاشور على خاصتي التعليم الزيتوني : الصبغة الشرعية، والسمة العربية، وللوصول إلى هذا الهدف لا بد من تخصيص كتب دراسية شهد لها العلماء بغزارة العلم وإحكام الصنعة وتنمية الملكات في التحرير، ليتخرج من الزيتونة العالم المقتدر على الغوص فيما درس من مسائل وتمحيصها ونقدها، ولتحقيق هذه الأهداف السامية دعا الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور إلى التقليل من الالقاء، والاكثار من الأشغال التطبيقية، حتى تتربّى للطالب ملكة بها يستقل في الفهم، ويعول على نفسه في التحصيل على ثقافته العامة. وقد حث شيوخ الزيتونة على استفراغ الجهد في التأليف العلمي فقال: «أملت العلوم منا إصلاحا فنظرت إلينا نظرة الأسير لفاديه والمظلوم لناصره وإصلاح التأليف هو الخطوة الأولى بل هو نصف المسافة من إصلاح العلوم فما العلوم إلا معاني التأليف وإنها لا ترجو تقدما ما دامت محبوسة في تآليفها القديمة التي وقفت بها عند القديم منها منذ ستمائة سنة(46).

كما حثّ المدرسين على نقد الأساليب والمناهج الدراسية واختيار أحسنها أثناء

---

46) المرجع ذاته .

الدرس، ومراعاة تربية الملكة بدل شحن العقل بمعلومات كثيرة قد لا يحسن الطالب التصرف فيها.

وإذا تدبرنا هذه الآراء وجدناها تنسجم مع روح التربية الحديثة التي تعول على نشاط الطالب واستنتاجه للمعارف بنفسه فتلك ادعى إلى الرسوخ وأقدر على الإفادة.

## تولية القضاء والافتاء ومشيخة الإسلام :

وازدان القضاء والافتاء بتحمل الشيخ ابن عاشور لتلك المهام ذات المسؤوليات الثقيلة. فتقلّد وظائف قضائية وشرعية بدأ بها بخطة العدالة التي تحصل عليها ولم يمارسها. ثم تعيينه عضوا بمجلس الأوقاف الأعلى. وحاكما بالمجلس المختلط العقاري عام 1329 هـ - 1911 م. ثم توليه قضاء الجماعة سنة 1331 هـ - 1913 م واستمر مباشرا لهذه الوظيفة إلى رجب 1341 هـ - 1933م. وفي هذا التاريخ عين مفتيا. وبعد سنة تدرج في سلم الرقي فعيّن مفتيا ثانيا عهد إليه بخطة باشا مفتي* ثم تقلدها بصفة قانونية فأصبح كبير أهل الشورى في رجب 1345/ جانفي 1927 ثم شيخ الإسلام المالكي(47) في 23 محرم 1351 الموافق 28 ماي 1932.

إن لقب شيخ الإسلام هو لقب تفخيمي، تداولته الرئاسة الشرعية الحنفية بتونس منذ القرن العاشر الهجري ولم يكن لدى المالكية بتونس هذا اللقب وقد أطلق على رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالكية بصفة رسمية على الشيخ ابن عاشور وكان هو أول من لقب به(48) فكان بهذا أول مالكي تقلّد هذا المنصب السامي الذي مكنه من الاتصال بالمسلمين في البلاد التونسية. وقد جمع بين المشيختين في آن واحد فهو شيخ الجامع الأعظم شيخ الإسلام وفي ذلك دلالة على المنزلة العلمية التي تبوأها الشيخ.

## أخلاقه :

امتاز الشيخ ابن عاشور بأخلاق فاضلة في شتى الميادين التي اضطلع بها. فهو رجل جاد لا يتسامح في القيام بالواجب، كريم النفس سخيها إذا صادق كان خير الأصدقاء

---

* باشا مفتي : تطلق على كبير المفتين. فالباش لفظ يراد به الرئيس والباش مفتي هو رئيس المفتين وهو لقب تفخيمي أحدثته الدولة الحسينية : انظر محمد ابن الخوجة المجلة الزيتونية مجلد 3/ 17-418.

47) د . محمد الحبيب ابن الخوجة : جوهر الاسلام سنة 10 عدد 3-4/ 1398-1878/ص 13.

48) محمد ابن الخوجة : المجلة الزيتونية مجلد 3 جزء 10 ربيع الثاني 1359-1940/ص 24.

صفاء ووفاء تحدث بذلك أصدقاؤه وزملاؤه. قال محمد الخضر متحدثا عن صداقته به «انعقدت بيني وبينه سنة 1317 هـ صداقة بلغت في صفائها ومتانتها التي ليس بعدها غاية وصداقة بهذه المنزلة تقتضي أن نلتقي كثيرا، وأن يكون كل منا يعرف من سريرة صاحبه ما يعرف من سريرته فكنت أرى لسان لهجة الصدق، وسريرة نقية من كل خاطر سيء وهمة طماحة إلى المعالي وجدا في العمل لا يمسهُ كلل، ومحافظة على واجبات الدين وآدابه»(49).

وللأستاذ فصاحة منطق وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق ورقة الاحساس وسعة الاطلاع على آداب اللغة، وقدرة على النقد الأدبي فائقة تشهد لذلك تعليقاته على كتب النقد «كديوان الحماسة» و«سرقات المتنبي» وشرح «ديوان بشار» وغيرها وكان الشعر دوما على لسانه يغترف من بحره فمن بين ما يبعث به إلى الأصدقاء أحيانا بيتا رائعا من الشعر يهز النفس كمثل : هذا :

تألقت الآداب كالبدر وقد لفظ البحران موجهما الدرّ

فمالي أرى منطيقهما وفي مجمع البحرين لا يفقد الخضر*

ووصفه أحدهم فقال :

رأيت فيه شيخا مهيبا يمثل امتدادا للسلف الصالح في سمته ودخل في عقده العاشر ولم تنل منه السنون شيئا... قامة سمهرية خفيفة اللحم وعقلية شابة ثرية بحصيلتها، وقلب حافظ أصاب من علوم القدماء والمحدثين، ولسان لافظ يقدر على الخوض في كل شيء من المعارف، وذهن متفتح يشقق الحديث روافد مع وقار يزينه، وفضل يبينه، وأخلاق وشمائل حسنة تهش للأضياف وترحب بالوارد وتعطي في عمق لمن يريد الاغتراف من بحر كثرت مياهه وقد ازدحمت العلوم فيه(50).

ومن بديع أوصافه ما ورد لدى الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة قال في وصف

---

*) وبذلك زال التمايز في التسمية بين المجلسين الشرعيين : الحنفي الذي تعتنقه أقلية منها الأسرة الحسينية الحاكمة إلتي كانت تؤثره وتعطف عليه. والمالكي الذي هو مذهب الجمهور في تونس منذ القرن الثالث الهجري.

49) تونس وجامع الزيتونة : ص 125 .

* الخضر : هو محمد الخضر بن الحسين، صديق الشيخ ابن عاشور.

50) محمد مسعود جبر : مجلة جوهر الاسلام عدد 1 السنة 1936 ص 56.

شيخه كان فريدا مع تقدم السن في حضور الزمن واستحضار ما يسأل عنه من مسائل؛ أذكر أنني طلبت منه ذات يوم من شهر أوت 1963 بعد أن جلست إليه في زيارتي له بعد العصر عن وجه اعراب آية خفي علي فإذا الامام رحمة الله عليه يفيض في بيان ذلك ويشرح الوجوه المختلفة فيستشهد بما أورد ابن هشام في «المغني» وفي «التصريح» وكأنه يقرأ في كتاب وكذلك كان شأنه في كل ما يسأل عنه من قضايا العلم اللغوي أو الشرعي. كان خزانة علم تتنقل يجد لديه كل طالب بغيته، أعانه على حصول ذلك وبلوغ المرتبة العالية العجيبة فيه اشتغاله المتواصل بالمراجعة والتدريس والتحقيق والتأليف، مع صحة ذهن وجودة طبع وقوة عارضة وطلاقة لسان. والشيخ صبور على المحن فلم يشك من أحد. رغم الحملات التي أثيرت ضده. ولم أعثر في نقده العلمي على ما يمس الذوق أو يخدش الكرامة. عفّ اللسان كريم. محب لأهل العلم ولطلبته ولمن كان أهلا للمحبة. وكان في مناقشاته العلمية لا يجرح أحدا ولا يحط من قدره فإذا لاحظ تهافتا في الفكر لمح إلى ذلك تلميحا ولم أجد في خصوماته الفكرية ما يمسّ شخصية أحد قط. ورغم الحملات التي شنّت ضده في فتوى التجنّس وغيرها لم ينزل عن المستوى الخلقي الذي يتّصف به العلماء. بل لم يشر إليهم ولم يشك منهم قط.

فكان الشيخ قدوة ومنارة علمية ومثالا للتعمق في الفكر كما شهد بذلك تلاميذه وأصدقاؤه وكل من عرفه من القاصي والداني وكان بحق إماما من أيمة الدين وعلما من أعلام الأدب. وسريّا من سراة الأمة.

عاداته ومعاملاته : وكان الشيخ كثير الاحسان إلى مساعديه من المستكتبين والعملة ومن عاداته عدم تناول وجبة العشاء فإذا حضر مأدبة تظاهر بالأكل مجاملة.

## نشاطه الاجتماعي :

والشيخ وافر النشاط في الحياة الاجتماعية مشجع للجمعيات العلمية والاجتماعية، فلقد كان يشرف على الجمعية الخلدونية بوصفه عضوا بمجلس إدارتها ومحاضرا على منبرها. وألقى عام 1906 محاضرة بعنوان «أصول التقدم والمدنية في الاسلام» على منبر جمعية قدماء الصادقية. وشجع الحركات الطلابية على نشاطها وحضر احتفالاتها كالاحتفال الذي أقامته هيئة مكتبة التلميذ الزيتوني. وقام بزيارات لفروع الجامع

51) د/محمد الحبيب بلخوجة : مجلة جوهر الاسلام السنة العاشرة العدد 3 ـ 4/1398 ـ 1978 ص 21.

الأعظم كزيارته لفرعي صفاقس والقيروان. وتفقّد أحوال الطلبة ومساكنهم ومما قال في ذلك كان الطلاب يسكنون بيوتا ضيقة الأرجاء قليلة الهواء كثيرة الرطوبة فاقدة الأشعة فيقضي كل ثلاثة أو أربعة من شبان الطلبة حياتهم بين نوم وانشغال بالدروس وخزن للأزواد وإيقاد للطبخ. فلا تزال زهرة شبابهم تذوي ومظاهر المرض والكلال تمتلك سحناتهم وآثار الانقباض والكلل تشوش أفكارهم وتنقص من إقبالهم وتقلّ من حدة نشاطهم حتى أثر هذا خللا في سير التعليم، وانحط بأبناء المعهد عن المستوى الذي يراد وصولهم إليه بما يقام عليه التعليم من برامج وجعل إدارة المدارس تتولى تنظيم سكن الطلبة. ودعا إلى تكوين لجنة تشرف على بناء «حي زيتوني» جعل رئاستها لشيخ الإسلام. المالكي محمد العزيز جعيط وتحقق المشروع وتم بالفعل إقامة مأوى عظيم مستكمل لوسائل الصحة والراحة هو المعروف اليوم بابن شرف(52).

- وقد كان مهتما ببعث المكتبات من ذلك مشاركته في وضع فهارس المكتبة الصادقية، إذ انتدب عضو اللجنة المخصصة لذلك في محرم 1905/1323 ورئيسا لتلك اللجنة ابتداء من ربيع الأنور 1329/ مارس 1910 وتوقيفاته على الكتب وأعماله الفهرسية الدقيقة العلمية تنطق بذلك.

- ومن عاداته الكريمة إشرافه على تدريس كتب السنة والحديث النبوي الشريف خلال شهر رمضان بالمساجد التونسية وخاصة بالجامع الأعظم وبيته وهي عادة علماء الزيتونة عموما إذ يتولى تدريس الحديث النبوي خلال شهر رمضان المعظم. ثم يشرفون في آخر الشهر المبارك على حفل اختتام الحديث. وقد كان لهذه العبادة المباركة أثرها في تقدّم الدراسات الحديثية في البلاد التونسية.

## رحلاتـــه :

- وقام الشيخ إلى جانب هذا النشاط الوافر برحلات إلى المشرق وأوروبا واستانبول وشارك في بعض المؤتمرات العلمية يقول الفاضل ابن عاشور رحلت للاشتراك في مؤتمر المستشرقين عدة مرات ولكن المرة التي كنت فيها بصحبة والدي هي التي انعقد فيها المؤتمر باستانبول في سبتمبر 1951 وكانت رحلة أعدّها من غرر الحياة فلم نكن نمثل دولة

52) الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة : مجلة جوهر الاسلام عدد 403 السنة 10/1978 ص 19.

53) المرجع ذاته : ص 13.

ولا منظمة وكانت لنا فرصة لزيارة تلك المدينة التي هي أم التاريخ الحديث ومجلى الجمال الساحر ومجمع الكنوز النفيسة من المعالم والآثار والكتب(54).

## تــلاميــذه :

أجدر الناس بالخلود هم الذين ينون الأمم وينشئون الأجيال، وشيخ الجامع الأعظم وفروعه أنشأ أجيالا في بلاد المغرب العربي خاصة وفي العالم الاسلامي عامة. فما من عائلة تونسية أو جزائرية على الأخص إلا ولها صلة وثيقة بجامع الزيتونة. فقد يكون أحد أفرادها وأقربائها درس في الزيتونة وتتلمذ على الشيخ ابن عاشور أو على أحد تلاميذه المتأثرين به المطبقين لاصلاحاته. وما فخر الأستاذ الامام بأعظم من فخره بمن تخرجوا على يديه من كبار الوزراء وعظماء الكتاب ومشاهير الحكام ورجال الصحافة والاقتصاد وقد قضى شيخنا مدة طويلة في التدريس بجامع الزيتونة، وكان يشهد دروسه طلبة كثيرون وكم كان تعلق الطلبة بعلمه وأدبه. ولقد كان مرجعا علميا الى أساتذة جامعة الزيتونة وعلمائها إلى آخر أيام حياته.

وكان العلماء والمحقّقون يستفتونه فيما أشكل من المسائل العلمية المبهمة ويقصده القاصي والداني من البلدان الشقيقة للنهل من فيض علمه. وكان من أبرز المتخرجين على يديه ابنه المرحوم الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور* يقول عنه في إجازته إياه قرأت عليه بجامع الزيتونة درسا مدة خمس سنين تفسير البيضاوي والموطأ وديوان الحماسة واقتبست من ملازمته وخدمته سفرا وحضرا أدبا ورأيا وعلما وهديا وجميل أخلاق وصفات وواسع معرفة وباَهر محاضرات زاد الله في رفعة شأنه وأقر عني شكر إحسانه.

ـ كما تخرج على يديه ابنه الثاني الاستاذ عبد الملك ابن عاشور*.

---

54) تراجم الأعلام : ص 19 ـ 20.

* الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور (1909ـ1970) ولد بتونس وتولى التدريس بجامع الزيتونة والقضاء ثم عميدا بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ومفتيا للجمهورية التونسية. من مؤلفاته : تراجم بالاعلام ـ الحركة الأدبية والفكرية في تونس ـ ومضات فكر.

55) تراجم الاعلام ص 10.

* الأستاذ عبد الملك ابن عاشور : موظف سام. من إنتاجه بحوث وتحقيقات علمية نشرت له بالمجلات التونسية كالهداية وغيرها. ومؤلفات علمية تتصل بجمع ما تناثر في الصحف والمجلات من آثار والده.

- وله أحفاد *أساتذة بالجامعات التونسية امتازوا بانتاجهم العلمي في ميادين اختصاصهم.

وممن تخرجوا عليه الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة*يقول في شأن ذلك عرفته من قرب من ثلاثة عقود خلت. وكنت كثير التردد عليه والاستماع له والتتبع لنشاطه والإفادة من خلقه الرضي وعلمه الواسع. وكان من أمتع ما شهدت له من المجالس حصص رواية الحديث الشريف في بيته التي كان يعقدها رحمه الله بعد صلاة التراويح من ليالي رمضان من كل سنة والتي يجلس إليه فيها ابنه العلامة النظار المنقطع النظير مقام والدي الشيخ سيدي محمد الفاضل ابن عاشور رحمه الله. فكان هذا يتلو ما شاء الله من الكتب الحديثية كتابا بعد كتاب، وديوانا بعد ديوان، وكان أستاذنا الامام يتولى بقلمه الأحمر تصحيح النسخ ومقابلتها بالأصول مع المراجعة للمصادر اللغوية والشرعية وكتب التراجم ونحوها(56).

ذلك وصف دقيق لأحد مجالس ابن عاشور، وما أكثر المجالس وما أكثر الدروس التي أضاءت العتمة، وما أكثر الطلاب الذين تخرجوا على يديه، وهم الآن عمدة الدولة التونسية في الإدارة والتربية وشتى الميادين، ولولا مدد طلبة جامع الزيتونة وغيرها من المعاهد التونسية العريقة كالصادقية لما نهضت الدولة الفتية بمسؤولياتها.

وهكذا فإن الشيخ ابن عاشور ترك آثارا تمثلت في تلاميذ كثيرين حملوا لواء مدرسة إصلاحية ذات منهج متميز.

## شهرته العلمية وتكريمه :

ذاعت شهرة الشيخ العلمية وطبقت الآفاق. فصارت محافل الأدباء والعلماء والباحثين توجّه الدعوات المتتالية إليه وتستمتع ببحوثه العميقة وتحقيقاته الدقيقة كحضوره مؤتمر المستشرقين في سبتمبر 1951 م، وتعيّينه عضوا مراسلا بالمجمعين، مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1950، وبالمجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1955، وقد أثنى رجال المجمعين على مقالاته المعمقة وتعليقاته الرائقة وكان مما قاله فيه أحد

---

*) منهم الأستاذ الدكتور عياض بن الفاضل ابن عاشور : أستاذ بكلية الحقوق ، له انتاج علمي في القانون وغيره.

*) د . محمد الحبيب ابن الخوجة : تولى عمادة الكلية الزيتونية ـ ثم افتاء الجمهورية التونسية. وهو يشغل الآن منصب الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي. للأستاذ الدكتور انتاج علمي وافر في العلوم الاسلامية واللغوية مثل كتابه حول حازم القرطاجني وغيره كثير.

56) د . محمد الحبيب ابن الخوجة : مجلة جوهر الاسلام عدد 3 و4 السنة 10 ـ 1978 ص 4.

أعضاء المجمع : أشكر الاستاذ العضو المراسل أنه جمع صورا كثيرة لهذا الاستعمال في لغة الحديث الشريف. وأقترح أن يسجل المجمع شكره على مجهوده القيم(57). ويقول الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور متحدثا عن اشتراك والده في المجمع: كنت متتبعا لأعمال المجمع العظيم منذ تكوّنه سنة 1934 ومعتزا على الخصوص باشتراك اثنين من أحبّ الناس إليّ فيه هما الأستاذان الجليلان محمد الخضر حسين وحسن حسني عبد الوهاب وباشتراك سيدي الوالد (أي الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور) في بحوثه وأعماله بالمراسلة منذ عشر سنين(58).

ظل محمد الطاهر ابن عاشور علما من أعلام الفكر في تونس البارزين، زان البلاد بفكره ومؤلفاته فملأ الدنيا وأضاء ربوعنا باصلاحاته، وجدّد في بحوثه خلال المؤتمرات العلمية والدولية. ولذلك فلا غرابة أن يكون هو أول الفائزين بالجائزة التقديرية للدولة التونسية ونيله وسام الاستحقاق الثقافي سنة 1968، وهو أعلى وسام ثقافي قررت الدولة التونسية إسناده إلى كل مفكر امتاز بانتاجه الوافر ومؤلفاته العميقة الأبحاث ودعواته الإصلاحية ذات الأثر البعيد المدى في مختلف الأوساط الفكرية.

## وفاته :

توفيّ يوم الأحد 13 رجب 1393 هـ الموافق 12 أوت 1973 بعد حياة حافلة بالجد والنشاط والإفادة والتآليف القيمة. وموت أعلام الفكر موت لأجسامهم ومنهم من يدخل بوفاته حياة الذكر والفكر فيقبل الناس على آثارهم يتدارسونها وذلك ما كان لابن عاشور.

فلقد أقبل الناس على آثاره يتدارسونها وتقرر دراسة بعضها في الجامعات الإسلامية.

## مؤلفاته :

إن تونس لم تعرف في عصره رجلا عالما مؤلفا أوفر انتاجا وأغزر فائدة للمجتمع في مجال الثقافة منه كما تدل على ذلك آثاره العلمية. ومؤلفات الشيخ ابن عاشور كثيرة ومتنوعة منها مؤلفات في العلوم الإسلامية ومنها مؤلفات في العربية وآدابها. وهي تكشف عن موسوعة علمية لكثير من المعارف الإسلامية والأدبية.

ويمكن تصنيفها كالتالي :

### أ- العلوم الإسلامية :

#### 1- التحرير والتنوير

57) المرجع ذاته .

58) تراجم الاعلام : ص 16.

2- مقاصد الشريعة الإسلامية.

3- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.

4- أليس الصبح بقريب.

5- الوقف وآثاره في الإسلام.

6- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.

7- قصة المولد.

8- حواشي على التنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه.

9- ردّ على كتاب الإسلام وأصول الحكم تأليف علي عبد الرازق.

10- فتاوى ورسائل فقهية.

11- التوضيح والتصحيح في أصول الفقه.

12- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح.

13- تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع.

14- قضايا شرعية وأحكام فقهية وآراء اجتهادية ومسائل علمية.

15- آمال على مختصر خليل.

16- تعاليق على المطول وحاشية السيالكوتي.

17- أمال على دلائل الاعجاز.

18- أصول التقدم في الإسلام.

19- مراجعات تتعلق بكتابي معجز أحمد واللامع للعزيزي.

## ب - مؤلفاته في اللغة العربية وآدابها

1- أصول الإنشاء والخطابة.

2- موجز البلاغة .

3- شرح قصيدة الأعشى في مدح المحلق.

4- شرح ديوان بشار

---

* أنظر ترجمته ص 37.

5. الواضح في مشكلات المتنبي لابن جنّي

6. سرقات المتنبي.

7. شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي على ديوان الحماسة .

8. تحقيق فوائد العقيان للفتح بن خاقان مع شرح ابن زاكور.

9. ديوان النابغة الذبياني (جمع وشرح وتعليق).

10. تحقيق مقدمة في النحو لخلف الأحمر.

11. تراجم لبعض الأعلام.

12. تحقيق كتاب الاقتضاب للبطليوسي مع شرح كتاب أدب الكاتب.

13. جمع وشرح ديوان سحيم.

14. شرح معلقة امرىء القيس.

15. تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي.

16. غرائب الاستعمال.

17. تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للحكيم ابن زهر.

18. شرح ديوان ابن الحسحاس.

19. وله مؤلفات في التراجم والتاريخ.

وإذا تأملنا قائمة مصنفاته أدركنا الثقافة المتنوعة التي كان متشبعا بها، فقد شملت شتى العلوم الإسلامية القرآن والحديث والفقه وأصوله والسياسة الشرعية وردّ الشبهات والفتاوى العميقة التي تعالج واقع المسلمين ومشاكلهم.

## ج - إنتاج الشيخ العلمي في الدوريات الثقافية :

بدت بوادر النبوغ على ابن عاشور منذ وقت مبكر فساهم في إثراء الحياة الثقافية، وجدّد في العلوم الإسلامية، وابتكر الأبحاث الفكرية التي تناولت حالة المسلمين وأجاب عن الإشكالات الأعمق نفاذا والأشد إرتباطا بأوضاعهم. وأسهم الشيخ ابن عاشور بالكتابة في المجلات والصحف والدوريات نذكر منها :

- السعادة العظمى.
- المجلة الزيتونية.

- هدى الإسلام.
- نور الإسلام.
- مصباح الشرق.
- مجلة الهداية الإسلامية.
- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- مجلة المجمع العلمي بدمشق.
- المنـار.
- الرسالة .
- الرزنامة التونسية .
- الثريـا .

ومن الصحف التي حفلت بفتاويه :

- الزهـرة .
- النهضة .
- الوزيـر.
- الصباح .
- الفجـر .

تلك هي شخصية شيخ الجامع الأعظم وفروعه، وهي شخصية رحبة الآفاق متعددة الجوانب، من الذين زانوا هذا القرن بالفكر النيّر فأعطوا عطاء، خصبا وقـدّموا جهـودا إصلاحية جّمة حمت البلاد من الغزو الثقافي الذي كان يهدّد الأمة. كما أثرى السـاحـة الفكرية بآثاره فحرّك السواكن وحفز الهمم ودفعها إلى التجديد وكان بمؤلفاته معينا لا ينضب جلبت للزيتونة وللمغرب العربي كل التقدير وأظهرت بجلاء مدى ما تجـود بـه هذه الأرض من عبقريات إسلامية ذات انتاج علمي وأدبي مشهود لها بالريادة والتفوق في شتى المجالات.



# الباب الثاني

# ابن عاشور مفسّرا ومحدّثا

# الفصل الأول

# ابن عاشور مفسّرا

## 1- شهرة تفسيره :

إن أشهر ما عرف به شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور تفسيره للقرآن الكريم. وقد طغى هذا الجانب على الجوانب العلمية الهامة الأخرى، كعلم الحديث ومقاصد الشريعة ومؤلفاته وتحقيقاته الأدبية واللغوية وإصلاحاته التربوية .

والشيخ ابن عاشور قد تولى تدريس المواد الأدبية والشرعية في جامع الزيتونة المعمور كشرحه للمقدمة الأدبية على ديوان الحماسة للمرزوقي، ودرس التفسير الذي كان يلقيه برحاب جامع الزيتونة؛ هذا الدرس الذي ظل ينشره تباعا في المجلة الزيتونية، وللشيخ شغف بعلم التفسير فهو يحقق مسائله ويتابع تفاريعه وأحكامه ويطلّع على آراء المفسرين قبله دون كلل وهو لا يرى أن التفسير علم، ولكنه تابع في هذه المسألة وعدّه علما من العلوم يقول في ذلك : ما كنت أرى التفسير يعدّ علما إلاّ لو كان شرح الشعر يعدّ علما ولكنّي لما رأيت التفسير معدودا في مقدمة العلوم لأنه منبع العلوم الشرعية ورأيت لأسباب تأخره أثرا قويّا في تأخّر كثير من العلوم الإسلامية خصوصا الفقه والنحو واللغة أحببت أن أتابعهم في عده علما»(1).

ولكن ذلك لا يغض من قدر التفسير لأنه وإن لم يعدّه علما فهو يعتبره منبع العلوم الشرعية وله أثر ظاهر في العلوم الإسلامية المختلفة وبقدر ما يمسّه من تطور بقدر ما يحدث ذلك من أثر عليها.

وقد كان لهذا العلم فعل السحر في عقل الشيخ فاتسعت آفاقه وأدرك مقاصد الكتاب الكريم، وألّم بأهدافه وأغراضه وساعده ذلك على فهم أسرار الشريعة ومراميها، وحذق مسائلها وفروعها.

---

1) محمد الطاهر ابن عاشور : أليس الصبح بقريب، ص 184

## 2- تسمية تفسيره :

فسّر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور القرآن الكريم تفسيرا تاما من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، وعنونه بـ : «التحرير والتنوير من التفسير»، وهو عنوان مختصر من عنوانه الطويل : «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد» وزيادة في الاختصار كان العنوان الذي صدّرَ به كتابُ الشيخ هو «تفسير التحرير والتنوير».

## 3- مقدمات التفسير :

يستهلّ الشيخ تفسيره بمقدمات عشرة كرّسها لعلوم القرآن وهي كالتالي:

المقدمة الأولى : في التفسير والتأويل.

المقدمة الثانية : في استمداد علم التفسير.

المقدمة الثالثة : في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي.

المقدمة الرابعة : غرض المفسّر.

المقدمة الخامسة : أسباب النزول.

المقدمة السادسة : في القراءات.

المقدمة السابعة : القصص القرآني.

المقدمة الثامنة : ما يتعلّق باسم القرآن وآياته.

المقدمة التاسعة : المعاني التي تتحملها جمل القرآن.

المقدمة العاشرة : في إعجاز القرآن.

وتفسير الشيخ ابن عاشور لكتاب الله العزيز أمنية عزيزة طالما منّى النفس بالظفر بها رغم ثقل المسؤولية، خاصة عندما اسندت إليه مهمة القضاء. ولما انتقل الى خطة الفتيا صح العزم منه على تحقق ما أضمره من إقدام على تفسير القرآن :

يقول في هذا الشأن : «وفيما أنا بين إقدام وإحجام، إذا بأملي قد خيل إلّي أنه تباعد أو انقضى»، وقدّر أن تسند إلّي خطة القضاء، فبقيت متلهّفا ولات حين مناص... وكنت أحادث بذلك الأصحاب والاخوان، وأضرب المثل بأبي الوليد بن رشد في كتاب البيان، ولم

13) الآلوسي (محمود بن عبد الله الحسيني) (1270هـ-1854م).

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

14) محمد عبده : تفسير القرآن.

وأهم التفاسير عنده تفسير الكشاف مع ما كتبه عليه الطيبي والقزويني والتفتازاني، والمحرر الوجيز لابن عطية ومفاتيح الغيب للرازي، وتفسير البيضاوي وتفسير الألوسي وتفسير أبي السعود وتفسير القرطبي وتفسير ابن عرفة وتفسير الطبري وهذه التفاسير كثيرا ما تتردد في تفسيره. وقد وقف منها شيخنا موقف الناقد الحصيف فالكشاف نقده الشيخ وتتبعه في تقصّ دقيق وكذلك غيره من التفاسير لا يورد اقتباسا منها إلا ويعقّب عليها بالنقد والترجيح والتعديل ويضيف إلى ما قاله المفسرون إضافات تمتاز بالجدة والتعمّق والنفاذ إلى مرامي الكتاب العزيز.

## 6- مفردات القرآن :

ويحلّل الشيخ مفردات القرآن بدقة وتوسّع يبلغ أحيانا كثيرة إلى درجة المعاجم اللغوية المعتبرة. ويقف عند التطور التاريخي للمفردة ويدعم ذلك بأدلة من الشعر العربي، ومن القرآن والسنة، مما يدل على التمكّن من اللغة العربية وحفظ شواهدها وتبحّره في علومها وتوقفه في الاستدلال على المعنى المراد، وصحة حمل الألفاظ على الاستعمال، كاستعمال اللفظ المشترك في أحد معنييه أو معانيه، واستعمال اللفظ في حقيقته أو مجازه وفي صريحه أو كنايته ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ من فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمسُ والقمرُ والنجومُ والجبالُ والشجرُ والدوابُ وكثيرٌ منَ الناسِ وكثيرٌ حَقَّ عليه العذابُ ومن يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ من مكرمٍ إن اللهَ يفعل ما يشاء﴾(4).

فللسجود معنيان حقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض ومجازي وهو التعظيم والتقديس وقد استعمل فعل يسجد هنا للمعنيين الحقيقي وهو سجود الناس والملائكة والمجازي كالشمس والقمر والجبال.

والشيخ في تحليله لمفردات القرآن ينقد المفسرين، وهو مولع خاصة بنقد صاحب الكشاف. فلفظ الرب يرى فيها الزمخشري أنها مخصوصة باسم الجلالة إلا أن يُقيّد. وقد

---

4) الحج : 18.

كانت كثيرة ـ فإنك لا تجد الكثير منها الا عالة على كلام سابق، بحيث لا حظّ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل.

ولقد رأى المؤلف الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين : رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر أخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون وفي كلتا الحالتين ضرر كبير وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن تعمد إلى ما أشاده الأقدمون فتهذبه وتزيده، وحاشا أن تنقضه أو تقيّده، عالما بأن غض فضلهم كفران للنعمة... وذلك ما برز في عمل الشيخ فلقد نظر في التفاسير التي سبقته وأفاد منها لذلك ظهر تفسيره كما وصفه «فيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير».

فما هي هذه التفاسير التي اعتمدها الشيخ مصادر لتفسيره؟

إن أهم التفاسير التي اعتمدها مصادر لتفسيره هي التالية :

1) محمد بن جرير الطبري ـ جامع البيان.

2) الزمخشري ـ الكشاف.

3) الرازي (محمد بن عمر) (606 هـ) الموافق 1210 مفاتيح الغيب (التفسير الكبير).

4) البيضاوي : (عبد الله بن عمر بن محمد) (685 هـ ـ 1286 م) أنوار التنزيل واسرار التأويل.

5) الأصفهاني (محمود بن عبد الرحمن بن أحمد) (749 هـ ـ 1349 م) أنوار الحقائق الربانية في تفسير الآيات القرآنية.

6) التفتازاني : (مسعود بن عمر بن عبد الله) (793 هـ ـ 1290م) حاشية على الكشاف.

7) محمد بن عرفة : تفسير ابن عرفة (من تقييد تلميده الأبي).

8) أبو السّعود : ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم.

9) القرطبي : جامع أحكام القرآن.

10) القزويني (عمر بن عبد الرحمان بن عمر) (745هـ) :

الكشف : حاشية على الكشاف.

11) ابن عطية : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

12) الخفاجي (أحمد بن محمد بن عمر) (1069 هـ ـ 1653م).

حاشية على تفسير البيضاوي.

13) الآلوسي (محمود بن عبد الله الحسيني) (1270 هـ- 1854م).

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

14) محمد عبده : تفسير القرآن.

وأهم التفاسير عنده تفسير الكشاف مع ما كتبه عليه الطيبي والقزويني والتفتازاني، والمحرر الوجيز لابن عطية ومفاتيح الغيب للرازي، وتفسير البيضاوي وتفسير الألوسي وتفسير أبي السعود وتفسير القرطبي وتفسير ابن عرفة وتفسير الطبري وهذه التفاسير كثيرا ما تتردد في تفسيره. وقد وقف منها شيخنا موقف الناقد الحصيف فالكشاف نقده الشيخ وتتبعه في تقصّ دقيق وكذلك غيره من التفاسير لا يورد اقتباسا منها إلا ويعقّب عليها بالنقد والترجيح والتعديل ويضيف إلى ما قاله المفسرون إضافات تمتاز بالجدة والتعمّق والنفاذ إلى مرامي الكتاب العزيز.

## 6- مفردات القرآن :

ويحلّل الشيخ مفردات القرآن بدقة وتوسّع يبلغ أحيانا كثيرة إلى درجة المعاجم اللغوية المعتبرة. ويقف عند التطور التاريخي للمفردة ويدعم ذلك بأدلة من الشعر العربي، ومن القرآن والسنة، مما يدل على التمكّن من اللغة العربية وحفظ شواهدها وتبحّره في علومها وتوقفه في الاستدلال على المعنى المراد، وصحة حمل الألفاظ على الاستعمال، كاستعمال اللفظ المشترك في أحد معنييه أو معانيه، واستعمال اللفظ في حقيقته أو مجازه وفي صريحه أو كنايته ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ من فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمسُ والقمرُ والنجومُ والجبالُ والشجرُ والدوابُ وكثيرٌ منَ الناسِ وكثيرٌ حَقَّ عليه العذابُ ومن يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ من مكرمٍ إن اللهَ يفعل ما يشاء﴾(4).

فللسجود معنيان حقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض ومجازي وهو التعظيم والتقديس وقد استعمل فعل يسجد هنا للمعنيين الحقيقي وهو سجود الناس والملائكة والمجازي كالشمس والقمر والجبال.

والشيخ في تحليله لمفردات القرآن ينقد المفسرين، وهو مولع خاصة بنقد صاحب الكشاف. فلفظ الرب يرى فيها الزمخشري أنها مخصوصة باسم الجلالة إلا أن يُقيّد. وقد

4) الحج : 18.

رأى الشيخ أن العرب لم تخص لفظ الرب به تعالى لا مطلقا ولا مقيدا لوزنه واشتقاقه إلى أن قال : وجمعه على أرباب أدل دليل على اطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص اطلاقة عندهم بالله تعالى؟ وأما اطلاقه مضافا أو متعلقا بخاص فظاهر وروده بكثرة كقولهم، رب الدار ورب الدابة ورب الشيء أحق بحمله.

وقد ورد الإطلاق في القرآن على لسان يوسف عليه السلام ﴿إِنَّهُ ربيّ أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ وقوله : ﴿أَأَرْبَابٌ متفرّقُونَ خيْر أم اللهُ الواحد القهّار﴾ وورد النهي في الحديث الشريف عن أن يقول أحد لسيده ربي وليقل سيدي المراد به نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفا كأسماء الناس لدفع تهمة الاشراك وقطع دابره(5).

ونقد المبرد كما في تفسير القرطبي عن ابن الأنباري أن لفظ الرحمن إسم عبراني نقل إلى العربية وأن أصل الحاء خاء معجمة قال الشيخ معلقا : إن هذا ادعاء لا حجة له عليه وأن اللفظ عربي بيد أن العربية والعبرية تنتميان إلى أصل واحد هو اللغات السامية. ولعل العربية الأصلية أقدم من العبرية غير أن الذي دفع بالمبرد إلى هذا الرأي ما ورد في القرآن الكريم عن المشركين في قوله عز وجل «قالوا وما الرحمن» وهكذا يمضي الشيخ في تحليله اللغوي محللا مرجحا تارة ناقدا مصوّبا تارة أخرى، لأيمة اللغة وجهابذة الفكر.

## تفسيره حافل بما لذّ وطاب :

تفسير الشيخ من التفاسير المطولة حافل بآراء الحكماء وموطن لمقالات المذاهب كما امتاز بإيراد الشواهد الشعرية فلقد اشتمل الجزء الأول مثلا من التفسير على حوالي مائة وثلاثين بيتا من الشعر الجاهلي والإسلامي يأتي في مقدمة الشعراء المستشهد بأشعارهم النابغة الذبياني ويليه المتنبي فالمعري فلبيد بن ربيعة وطرفه وغيرهم. وقد استشهد بأشعار لمغاربة كابن الخطيب الأندلسي وابن شرف القيرواني وعلي الغراب الصفاقسي.

وهو في شواهده الناقد الحصيف كقول النابغة الذبياني يخاطب الملك النعمان :

فإنك كالليل الذي هو مدركي وان خلت إن المنتأى عنك واسع

حينما سلط عليه الشيخ المقاييس النقدية المعاصرة بدأ تشبيهُ النابغة غير موات لأن تشبيه الملك بالليل في زماننا يعد من الجفاء.

---

5) التحرير والتنوير : 2/168.

هكذا كان الشيخ ذا ثقافة لغوية أدبية نقدية أثرى بها التفسير وجعله غنيا بشتى المعارف.

## 7 ـ القرآن معجزة خالدة :

القرآن الكريم أعظم معجزة خالدة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. فهو معجزة باقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو حجة ناطقة بين ظهرانينا تتحدّى وتدعو إلى الإيمان إلى اليوم وإلى الغد وإلى الأبد. وليس هناك دين حجته ناطقة على مرّ الأجيال مثل الدين الإسلامي. ذلك لأن القرآن معجز بكل ما يتحمّله لفظ الإعجاز من معنى. فهو معجز في ألفاظه وأسلوبه فالحرف الواحد منه في موضعه من الاعجاز الذي لا يغنى عنه غيره في تماسك الكلمة.

والكلمة في موضعها من الإعجاز في تماسك الجملة، والجملة في موضعها من الإعجاز في تماسك الآية. والقرآن معجز في بيانه ونظمه يجد فيه القارىء صورة رائعة للكون والإنسان والحياة. وهو معجز في معانيه التي كشفت الستار عن الحقيقة الإنسانية ورسالتها في الوجود والقرآن معجز بعلومه ومعارفه التي أثبت العلم الحديث كثيرا من حقائقها وهو معجز في تشريعه الذي يحفظ للمجتمع تماسكه وتصان فيه حقوق الأفراد والجماعات والأجناس والألوان فترفرف عليها جميعا ـ إن طبقتها وأخذت نفسها بها ـ الطمأنينة، والسعادة. وقد وقف الشيخ عند هذه المعاني في تفسيره خاصة الاعجاز البلاغي الذي خصّه باهتمام بالغ يقول ان معاني القرآن ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته. فالأحكام مبيّنة في آيات الأحكام والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر. وقد وقف كثير من المفسرين على تلك الأفنان. ولكن فنا من فنون القرآن لم يفرد دقائقه بما يستحق وهو دقائق القرآن البلاغية كما أفردوا الأفانين الأخرى. من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم(6).

إذن تفسير التحرير والتنوير تفسير بلاغي اهتم فيه الشيخ بدقائق البلاغة في كل آية من آيات القرآن وأظهر ما فيها من إعجاز هذا الضرب الصعب الذي لم ير الشيخ غرضا تناضلت له سهام الافهام ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم فرجعت دونها حسرى واقتنعت بما بلغته من صبابة نزرا مثل الخوض في إعجاز القرآن(7).

---

6) التحرير والتنوير (أ 1 / 8).

7) التحرير والتنوير (أ 1 / 104).

وهو يقسم آراء العلماء حول الاعجاز إلى طائفتين :

1) الطائفة الأولى ويتقدمها النظام (أبو إسحق إبراهيم بن سيار) ترى أنه إعجاز القرآن كان نتيجة الصرفة أي أن الله تعالى صرف الجهود عن محاكاته لا إعجاز في ذات القرآن أو لبلاغة عجز البلغاء عن صياغة مثله.

2) الطائفة الثانية ومن بينها الجاحظ*وأيمة أهل السنة ترى أن عجز المتحدين يعود أساسا إلى بلوغ القرآن الغاية القصوى من البلاغة التي عجزت قدرة البلغاء عن الاتيان بمثله ووجوه الإعجاز يعود إلى ثلاث جهات:

1) الجهة الأولى : بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب وهو ضرب من الإعجاز لا يدانيه شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.

2) الجهة الثانية : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

3) الجهة الثالثة ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة. وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في اعجاز القرآن من علمائنا مثل أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض(8).

4) وقد عدّ كثير من العلماء من وجوه الإعجاز ما يعدّ جهة رابعة هي ما انطوى عليه من المغيبات مما دل على أنه منزل من علام الغيوب. وقد يدخل في هذه ما عدّه القاضي عياض في الشفاء وجها رابعا من وجوه الاعجاز وهو ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أخبار أهل الكتاب(9) وهذه الجهات التي ذكرها الشيخ تبرز بوضوح إلمامه بمختلف القضايا التي تخص الإعجاز كالصرفة التي قال بها النظام وغيره. وهو ينبه على ما فات علماء الكلام في الإعجاز كالباقلاني وعياض. وكذلك ما انفرد به بعضهم بلفت النظر إليه كما انفرد عياض بالتنبيه

---

*) رد الجاحظ على النظام القائل بالصرفة بمؤلف سماه «نظم القرآن» بيد أن آراء الجاحظ في الاعجاز وردوده على النظام توجد أيضا متفرقة في كتاب البيان والتبيين وفي الرسائل للجاحظ.

8) التحرير والتنوير : 106/1.

9) المصدر ذاته.

على إعجاز القرآن فيما أنبأ به من أخبار القرون السالفة.

ويبرز في تفسيره مبتكرات القرآن التي تميّز بها نظمه عن بقية كلام العرب كمجيئه على أسلوب مخالف للشعر وجاء على أسلوب التقسيم والتسوير . وللقرآن عادات ينبغي الإلمام بها. أكد الشيخ على وجوب معرفة استعمالاتها كما قال ابن عباس رضي الله عنه أن كل كأس في القرآن المراد بها الخمر.

وقال ابن عيينه أن المطر في القرآن المراد بها العذاب وقال الجاحظ في البيان والتبين وفي القرآن معان لا تكاد تفترق مثل الصلاة والزكاة والجوع والخوف والجنة والنار والرغبة، والرهبة والمهاجرين والأنصار والجن والإنس(10) «وبعد أن أورد الشيخ كلام المفسرين قبله مما يدلّ على اطلاع واسع قال : «قلت» : والنفع والضر، والسماء والأرض»(11). وهذه إضافة من إضافات الشيخ الكثيرة، مما يدلّ على أنه ليس ناقلا ولا جامعا لآراء المفسرين قبله بل هو يضيف ويبتكر ويصوّب وينقد وينبه على ما فات المفسرين من الآراء والملاحظ أن هذه الإضافات التي تميّز الشيخ ابن عاشور تبرز إلى حدّ مدى ثقافة مشائخ الزيتونة والمامهم بتيارات الفكر الإسلامي.

## 8 ـ الإعجاز العلمي :

إن من الحقائق العلمية ما يمكن للمفسر استخدامه في تأييد الدين وتوضيح مفاهيمه ونصرة قضاياه والذود عنه، بدفع شبهات خصومه ومفتريات أعدائه. ويتجلىّ ذلك في إشارات القرآن في كثير من آياته إلى حقائق علمية كشف عنها العلم الحديث ووافقت أحدث ما انتهى إليه الكشف العلمي في هذا العصر مع انها كانت مجهولة في عصر النبوة وما بعده لقرون عديدة.

والشيخ ابن عاشور حين يأخذ بهذا اللون من الإعجاز إنما يأخذ به في اعتدال فهو يخالف الشاطبي(12) الذي يرى «أن الشريعة أمية ليس فيها من علوم المتقدمين والمتأخرين شيء لذلك لا ينبغي تناول آيات القرآن من وجهة نظر العلوم الحكمية بجميع أنواعها»(13).

وهو يخالف المغالين الذين أسرفوا في تأويل آيات الى حد التكلف والمجافاة للفظ

10) الجاحظ : البيان والتبين : (1/150).
11) التحرير والتنوير : 1/106.
12) التحرير والتنوير : 1/41.
13) الموافقات (1/105).

القرآن وسياقه ولم يخرج الالفاظ والتراكيب عند مدلولاتها اللغوية ولم يحمل النصوص ما لا تحتمل بل كان كما قال الشيخ رشيد رضا «وأما أخبار القرآن عن عالم الغيب المادي من تكوين وتاريخ، فمن معجزاته الإيجابية أنه جاء فيه كثير من التعبيرات التي كشف العلم والتاريخ في القرون الاخيرة من معانيها ما لم يخطر في بال أحد من أهل العصر الذي نزل فيه ومن معجزاته السلبية أنه لم يثبت على توالي القرآن بعد نزوله شيء قطعي ينقض شينا من أخباره القطعية»(14).

والاشتغال بفهم القرآن عن طريق العلوم ليس أمرا زائدا في نظر الشيخ ابن عاشور، إنما هو ضرورة نابعة من القرآن لاشتماله على معاني ادخر فهمها للآتين في العصور الحاضرة والمستقبلة، وقد صرح بذلك عند شرحه للآية «ان في خلق السموات والأرض» إلى قوله «وما أنزل من السماء من ماء(15)» فقال : «وفي الآية عبرة علمية لمن يجيء من أهل العلم الطبيعي»(16) وكذلك الآية الكريمة «أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما»(17) فقال الشيخ بشأنها «ان الآية قد اشتملت على عبرة تعم كل الناس، وعلى عبرة خاصة بأهل النظر والعلم. فتكون من معجزات القرآن العلمية التي أشرنا إليها في مقدمات هذا التفسير»(18).

وهكذا اقتصر الشيخ على الإشارات العلمية في القرآن دون الاغراق في تفريعاتها أو الاسترسال مع دقائق النظريات العلمية حتى لا يضيع حسن تأثيرها. وقد أثبت الشيخ أنواع الاعجاز وناقش قضاياه واستدل على من أنكره فاستقصى الأصول وألم بالتعريفات في القديم والحديث.

## 9- تناسب الآي :

تناسب الآي مطلب جليل القدر، عزيز المنال حرص الشيخ على إظهار صلة الآي بعضها ببعض.

وقد عني بهذا التناسب بين الآي فخر الدين الرازي. وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى «نظم الدرر في ترتيب الآي والسور» ولكنهما كما قال الشيخ ابن عاشور «لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع، فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع»(19).

(14) الوحي المحمدي : 307.
(15) البقرة (164).
16) التحرير والتنوير (2/83).
17) (الانبياء/30).
18) التحرير والتنوير (17/56).
19) مقدمات تفسير التحرير والتنوير (1/312).

وقد التزم بذلك في تفسيره كله في شمول ودقة كما قال في التمهيد :

«ولم أغادر سورة الا بينت ما أحيط به من أغراضها، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفردات ومعاني جملة كأنها فقر متفرقة تصرفه عن رومة انسجامه ويحجب عنه روائع جماله، ومثال ذلك قوله تعالى : «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة..»(20) معطوف على قوله تعالى «ولن يتمنوه أبدا» للإشارة إلى أن عدم تمنيهم الموت ليس على الوجه المعتاد عند البشر من كراهية الموت، وما دام المرء بعافية بل هم تجاوزوا ذلك إلى كونهم أحرص من سائر البشر على الحياة، حتى المشركين الذين لا يرجون بعثا ولا نشورا ولا نعيما، فنعيمهم هو نعيم الدنيا، فاليهود يتمنون أن يعمروا أقصى أمد التعمير مع ما يعتري ذلك من سوء الحالة ورذالة العيش»(21) ورغم المؤلفات العديدة التي تناولت موضوع تناسب الآي والسور فإن الشيخ من خلال المنهج المقارن يبدو لنا مفسرا رائدا أتى بما لم يأت به المفسرون قبله.

## 10- أسباب تأخر علم التفسير :

إن الشيخ عندما عرض خطته لإصلاح العلوم الإسلامية. وضع التفسير مقدمة العلوم التي يجب أن يشملها هذا الاصلاح فذكر أسبابا لتأخر علم التفسير وهي أسباب تعود إلى الضعف في اللغة والبلاغة وعلم التاريخ والجهل بفلسفة العمران وسنن الاجتماع وبالاديان والسياسة. وقد ذكر من اسباب تأخر علم التفسير ما يلي :

1) الولع - بالتوقيف والنقل(22).

اتقاء للغلط الذي أعظموا أمره في القرآن حتى قالوا «خطؤه كفر» زجرا للعامة عن التطرق إليه بدون تأهل لكنها كلمة قدمت حتى توهمّها الخاصة أصلا فأصبح الناس يغتفرون فيه النقل ولو كان ضعيفا أو كاذبا، ويتقون الرأي ولو كان صوابا حقيقيا.

2) الضعف في اللغة والبلاغة وقليل المبرز فيهما(23).

3) الضعف في علوم يظنونها بعيدة عن القرآن وهي : ضرورة لمعرفة عظمته العمرانية مثل التاريخ وفلسفة العمران والاديان والسياسة(24).

---

20) (البقرة/96).

(21) التحرير والتنوير : 1/ 617.

22) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ص 186.

23) المصدر ذاته : ص 188.

24) المصدر ذاته : ص 190 .

4) خـروج بعض التفاسير عن ذكـر العلوم التي لها تعلق بفهم الآيـة إلى مســائل من علوم متنوعـة ضعيفـة المناسبـة بمـوضـوع تفسير تلك الآيـة كـما فعـل الفخـر الـرازي في التفسير الكبير فجاء كتابا بعيـدا عن غـرض المفسر.(25) حتى قال فيه بعضهم «فيه كل شيء ما عـدا التفسير» كناية على تـوسعـه المفـرط في العلـوم الكـونيـة وجعلـه التفسير لا يحتل المنزلة الأولى فيه.

## 11- منهج إصلاح التفسير :

اقترح الشيخ ابن عـاشـور منهجـا لإصلاح التفسير يمكن أن تتبين منـه المعـالم التي اتبعهـا يقـول: و«الـذي يجـدر أن يؤسس عليـه إصـلاح علم التفسير ويكـون منحـولا من التفـاسير، هـو أن تفسر التراكيب القـرآنيـة جـريـا على تبيين معـاني الكلـمات القــرآنيـة بحسب استعمال اللغة العربية، ثم أخـذ المعـاني من دلالات الألفـاظ والتراكيب وخـواص البلاغـة، ثم استخـلاص المعـاني المدولـة منهـا بـدلالات المطـابقـة والتضمن والالتـزام، ممـا يسمـح بـه النظم البليـغ ولـو تعـددت المحـامـل والاحتـمالات، ثم نقـل مـا يؤثـر عنـد أئمـة المفسرين من السلف والخلف مما ليس مجافيا للأصول ولا للعربية(26).

ثم ينبـه شيخنـا على مـزالق يقـع فيهـا المفسر وهي الاستطـراد والانـدفـاع في أغــراض ليست من مفـادات تـراكيب القـرآن، فيجعـل الآيـات القـرآنيـة منـافـذ يخــرج منهــا إلى أغراض دعائية أو مذهبية أو حزبية حتى تصير الآيات القرآنية بمنزلة عناوين لمقالات صحفيــة، ويجب أن لا يقتصر المفسر على تبيين المعنى بحيث يصير التفسير بمنــزلـة ترجمة كلام من لغة إلى لغة أخرى(27).

هكذا كان الشيخ ابن عاشـور متميـزا في منهجـه في التفسير نـاقـدا للتفـاسير الأخـرى كالطبري والرازي وغيرهما مظهرا ثقافة اسلامية عقلية تنبه الغافلين، وتـوقـظ النـائمين وتستلهم من هدى القرآن وأثـره في النفـوس مـا يـدفـع الأمة الإسـلامية إلى التطـور حتى يستعيد المسلمون بهدايته سيرتهم الأولى في القوة العلمية والسيـاسيـة.... ويتحقق بـذلك منهج الشيخ ابن عاشور في الإصلاح التربوي بجامع الـزيتـونـة من خـلال إصلاح العلـوم التي وضح خطته فيها في كتابة «أليس الصبح بقريب»(28).

---

25) المصدر ذاته.

26) المصدر ذاته : ص 190.

27) المصدر ذاته : ص 190.

28) انظر في هذا الكتاب : ص 175 و ص 184.

وهي استراتيجية هامة ابتكرها هذا المصلح الكبير ودعا إليها في نطاق إصلاح تربوي شامل للعلوم الإسلامية التي ضعفت منهجيا وعلميا وتخلفت عن الفكر المنهجي الذي بدأ في العلوم العصرية. ان التأخر قد بدا جليا في منهجية العلوم الإسلامية فأراد شيخنا أن ينبه على ما أدركه من هنات في هذه العلوم : واقترح خطة ذات استراتيجية متميزة للنهوض بها ولإصلاح ما علق بها من نقائص منهجية حتى تكون مواكبة للعصر.

# الفصل الثاني
# ابن عاشور محدثا

## تمهيد :
## 1 - إهتمام أهل تونس بالحديث النبوي الشريف

إن الإطار الحضاري الذي أحاط بشخصية الاستاذ الإمام شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور إطار متميّز.

فلقد نشأ في أسرة يهتم أهلها بالحديث النبوي الشريف وبه يحتفلون كل عام في شهر رمضان المعظم ويجتمعون لتدارسه في أسمارهم الرمضانية(1). ونال الإجازات النادرة في هذا العلم من كبار رواة الحديث.

فقد روى عن جدّه الوزير محمد العزيز بوعتور سند «الفربري» وهو سند مشهور به أجيز كثير من علماء المغرب العربي.

وبهذا السند يعتزّون ويفتخر كل من أجيز على أيديهم، والاستقراء التاريخي يثبت عراقة أهل تونس خصوصا وأهل المغرب العربي عموما في علم الحديث.

## 2 - لمحة تاريخية عن هذا الاهتمام :

واهتمام أهل تونس بالحديث النبوي الشريف اهتمام قلّ نظيره بالعالم الإسلامي منذ أقدم العصور. فلقد انتشر في هذه الربوع المذهب المالكي وعمدة هذا المذهب كتاب «الموطأ» وما حواه من استنباط نفيس من الأحاديث النبوية الشريفة للأبواب الفقهية والمسائل الشرعية. كما اهتم علماء الشريعة في هذه البلاد بحفظ الحديث وشرحه وتدريسه ونشره والتأليف فيه فألف محمد بن سحنون (ت 256 هـ) غريب الحديث(2) واهتم القابسي* أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري المعروف بالقابسي

1) استنادا إلى ما ذكره شيخنا الدكتور الحبيب ابن الخوجة في إحدى محاضراته لنا بجامعة الزيتونة كلية الشريعة وأصول الدين سابقا.

2) محمد الطاهر ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ص 68.

* كانت وفاته بالقيروان : سمع القابسي من حمزة بن محمد الكناني الحافظ والقاضي التستري - وابن زيد المروزي وأبي أحمد محمد بن أحمد الجرجاني وهما عن الفربري عن البخاري.

(ت 403 هـ) بـروايـة صحيـح البخـاري وهـو أول من أدخـل روايـة هـذا الكتـاب إلى افريقية(3). وروى أبو عمران الفاسي القيرواني (ت 438 هـ) عن أبي الحسن القابسي كتب الاحاديث ودرسها بالقيروان.

- وفي أوائل القرن الخامس الهجري رحل أبو بكر حمود الصفاقسي المعروف بابن الغابط إلى المشرق ثم عاد ومعه رواية لأحاديث البخاري عن أبي ذر الهروى ثم رحل إلى الأندلس سنة 346 هـ وهناك عرف أهل الأندلس بكتاب غريب الحديث للخطابي.

- وفي أواخر القرن السادس الهجري قام أبو محمد عبد الواحد بن التين الصفاقسي (ت 611 هـ) فشرح صحيح البخاري وسمّى شرحه هذا المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح، وقد اعتمد هذا الشرح كثير ممن شرحوا البخاري كابن حجر العسقلاني وقد حافظ أهل تونس على رواية الحديث وحفظه والتبرك به جيلا بعد جيل. فهم إن أقسموا كان قسمهم كتاب البخاري والشفا للقاضي عياض تسمع ذلك في أحاديثهم. ومن سنن المجتمع التونسي الحميدة منذ عدة قرون الاحتفال في شهر رمضان في الجوامع والمساجد بإقامة مجالس الحديث النبوي الشريف حفظا وشرحا ويشتغلون بها عن كل ما سواها وينادي فيهم المنادي إلا أن ختم الحديث الشريف سيكون في موضع كذا.

يقول المؤرخ التونسي محمد بالخوجة واصفا هذه السنة الحميدة في المجتمع التونسي خلال شهر رمضان «وقد وجّه العلماء كامل عنايتهم لتلاوة أحاديث البخاري فهما وتفهيما قاصدين بذلك تدعيم أصول الدين وتوثيق عرى حبله المتين حتى ينتفع الخاصة بفهم أسراره ويتيمّن العامة ببركة أنواره، على هذه القاعدة درج أيمة السلف، واقتدى بهم علماء الخلف فكانوا السابقين اللاحقين للكرع من مناهل رياضه، والارتواء من سلسبيل حياضه ولم تزل بفضل الله قائمة بهذه الديار(4) وقد دأبت تونس على هذه السنة الحميدة منذ عهد الدولة الحفصية، حيث أقيمت احتفالات فاخرة يحضرها الملك بجامع أبي محمد المرادي خارج باب سويقة بالعاصمة* وفي عهدهم

---

3) انظر مخلوف شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (ترجمة للقابسي).

4) معالم التوحيد : ص 20.

* هذه العناية بالاختام الحديثية ما تزال قائمة إلى اليوم في جامع الزيتونة المعمور. أنظر نماذج لهذه الأختام الحديثية كتاب: مجالس العرفان لعبد العزيز جعيط (ت 1389-1970) (شيخ الإسلام بتونس) يحتوي الكتاب على نماذج لهذه الدروس والمحاضرات في علم الحديث: وهي أبحاث وتحقيقات في شتى المعارف والمعاني اللغوية والبلاغية والتاريخية والأصولية والفقهية.

أسست المدارس وأقيمت فيها قراءة الحديث والأختام في أشهر رجب شعبان ورمضان.

ولا يزال اهتمام العلماء بعلم الحديث حتى عهد قريب قائما، فهناك من يروي كتب الحديث بسند خاص ينسب إليه من ذلك السند المشهور في تونس عن الشيخ الطيب(5) النيفر (ت 1345 هـ) وقد رواه عن الشيخ إبراهيم الرياحي عن الأمير محمد الصغير، عن الأمير محمد الكبير، عن الشيخ علي الصعيدي عن محمد عقيل المكّي، عن حسن بن علي العجمي، عن أحمد بن محمد الطبري، عن البرهان إبراهيم بن محمد بن صدقة، عن عبد الرحمن بن عبد الأول الفرغاني، عن أبي لقمان يحيى بن عمار بن عقيل الختلاني، عن محمد بن يوسف الفربري، عن محمد بن اسماعيل البخاري.

- وهناك سند حديثي ينتهي إلى الفربري برواية الشيخ بلحسن النجار(6).

- وقد حقّق الدكتور محمد الحبيب بالخوجة كتاب «إفادة النصيح بالتعريف بسند الجامع الصحيح» لشيخ المحدثين : محيي الدين بن عبد الله بن محمد بن رشيد السبتي الفهري الأندلسي. وقد روى ابن رشيد صحيح البخاري بسندين صحيحين وأراد بهذه الرسالة أن يميّز قيمة رجال هذين السندين.

## 3- ابن عاشور الحافظ الحجة :

في مثل هذا المناخ الفكري الذي يزخر عناية بالسنة النبوية نشأ شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور، فارتضع لبان السنة وحفظ الأحاديث وحقق المسائل، واستقلّ بأسانيد ونال الإجازات الحديثية. وعلم الحديث يشكل جانبا هاما من جوانب فكره انصرف إليه باعتباره المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي.

فكان الإمام الحافظ والراوية الحجة للحديث النبوي واهتمامه بالحديث لا تظهر في مؤلف واحد من مؤلفاته بل عنايته تمتد إلى كل مؤلفاته. فما من فن من الفنون أو علم من العلوم إلا وتطرّق الشيخ إلى أحد مسائله مستشهدا عليه بالحديث النبوي، فتفسيره التحرير والتنوير حافل بالأحاديث المتنوعة، وإنتاجه اللغوي لا يخلو من الرجوع إلى كلام الرسول ﷺ.

---

5) مجلة الهداية العدد 1، السنة 2، رمضان 1396 أكتوبر 1974

6) مجلة الهداية العدد 3 السنة 10 ربيع الأول وربيع الثاني 1403 جانفي وفيفري 1983. ص 31 (الفربري ورواية الصحيحين).

ولم يكتف الشيخ بنقده لمرويات شائعة في الصحف والمجلات بل قد ألف المؤلفات القيمة في هذا الشأن ككتاب «النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح» للبخاري وكتاب «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ».

## أ ـ إجازات الشيخ في علوم الحديث :

من الإجازات الحديثية المشهورة في تونس إجازة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في صحيحي البخاري ومسلم. وقد تحدث عن هذه الإجازات فقال :

وعمدتنا فيه ما كتبه شيخي وجدي الوزير (محمد العزيز بوعتور) (1245 ـ 1325 هـ) عن شيخه الجليل محمد الصالح الرضوي فيما كتبه له في شهر جمادى الأولى سنة (1262 هـ) حين حلول الشيخ الرضوي بتونس وذيله بخطه وبختمه ونص ما كتب عنه: أقول وأنا الفقير إلى الله محمد صالح الرضوي البخاري مما منّ الله علي وله الحمد والمنة فضلا وكرما وإحسانا ـ أني أروي على ما علمته ـ على وجه الأرض أقرب من هذا السند وأعجب ما كان فيه أني أروي الصحيحين بهذا السند الواحد، وهذا لم يوجد قط مثله وها أنا الآن سائقه أنظر إلى قربه وعجوبته أقول :

حدثني شيخي وقدوتي عمر ابن عبد الكريم عن الشيخ المعمر محمد ابن سنة الأزهري عن قطب زمانه أحمد ابن موسى ابن عجين اليماني، عن مفتي بلد الله الحرام قطب الدين محمد النهرواني عن أبي الفتوح نور الدين محمد ابن عبد الله الطاوسي، عن الشيخ المعمر بابا يوسف الهروي، عن الشيخ المعمر محمد بن شاذ بخت الفرغاني، عن أحد الأبدل بمسند أبي لقمان يحيى الختلاني، عن محمد ابن يوسف الفربري، عن الإمامين الجليلين أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري وأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ثم النيسابوري. إلى آخره وقد علق عليه ابن عاشور بقوله: فهذا سند ثابت لا محالة لأن الذي رواه معروف بالحفظ والعدالة وهو يرويه عن رواة معروفين بمثل ذلك. إلا أنه لتفرده يعدّ غريبا في سنده وغرابة السند لها حكم غرابة المتن(7).

وللشيخ محمد الطاهر ابن عاشور سند آخر غير هذا السند روى به أحاديث الجامع الصحيح للامام البخاري يعرف بسند المحمدين وهو إسناد عزيز رواه عن جدّه الشيخ

---

7) مجلة الهداية . العدد 6 السنة 9. رمضان شوال 1402 جويلية أوت 1982.

محمد العزيز بوعتور عن شيخ الاسلام محمد ابن الخوجة، عن الشيخ محمد بن التهامي الرباطي، عن محمد بن عبد السلام الناصري، عن محمد بن الحسن التطاوني عن محمد بن عبد العزيز الحنفي، عن محمد ابن علاء الدين البابلي عن الشيخ محمد حجازي عن الشيخ محمد الخيطي، عن محمد ابن محمد الزنجي، عن محمد الخضري، عن محمد المراغي عن فخر الأيمة محمد القلقشندي عن محمد بن فليح، عن محمد بن مسلم الحنبلى، عن محمد بن أحمد بن عبد الرحيم المقدسي، عن محمد بن عبد الواحد، عن محمد بن أبي القاسم القطان، عن محمد بن محمد الحفيد، عن محمد بن طاهر المقدسي، عن محمد بن عبد الواحد البزار، عن محمد بن أحمد بن حمدان، عن محمد مكي عن محمد بن يوسف الفربري، عن الامام محمد بن اسماعيل البخاري.

وبهذا يكون السند بين الشيخ ابن عاشور وبين رسول الله في الاجازة الأولى خمسة عشر راويا وقد أجاز الشيخ بسنده هذا مئات من علماء تونس والجزائر والمغرب وهي عادة العلماء عندنا في تونس.

## ب ـ علوم الحديث ومصطلحه :

يرى ابن عاشور أن علم الحديث نال عناية عظيمة فكان بذلك أتقن العلوم الإسلامية أحكاما وأعلاها منهجية، وأبعدها أثرا في شتى العلوم خاصة في علم التاريخ وكتبه أسلم الكتب من الأخلال. وكانت أسباب الفساد في علم الحديث بذلك قليلة لشدة يقظة أهله وتحفظهم في رواية الأخبار وإخضاعها إلى منهج صارم. ورغم ذلك فإن علم الحديث قد تسربت له عيوب منها عيبان بارزان :

**أولهما :** اغترار الناس بحسن أحوال الرواة(8) من غير نقد، فوقعوا في مصيبة الذهول إن سلموا من مصيبة التدليس والغرور، وقد تفطن الوضاعون لوجوب تزيين الحال بمظاهر الزهد والتّقى ودجّلوا بذلك لوضع الحديث.

وكانت المصيبة الكبرى في أهل المقاصد الدولية فإن قوما من الفرس واليهود لما أهمهم أمر الإسلام ورأوا أنه لا سبيل إلى مناصبته رجعوا إلى الحيلة فأظهروا الإسلام نفاقا وغرُّوا الناس بتبتلهم وتمويه أحوالهم فاغتر المسلمون بهم فوقع في الحديث كثير من الوضع رغم الدقة والضبط والشروط التي لا تتخلف مطلقا.

8) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ص 192

وثانيهما : قصور الهمم عن مزاولة علم الحديث مزاولة نقد وضبط حيث اقتنعوا من صفة المحدّث بسرد الحديث أو حفظ كثير منه ربما كان مخلوطا صحيحه بضعيفه ثم اقتناعهم من الرواية بما يسمّونه الإجازة(9).

وفي رأي الشيخ ابن عاشور أن هذين السببين(10) أثّرا تأثيرا قويا في الفقه والعقائد وآداب الدين فبينما يكون أصلٌ ثابتا بالقرآن أو بالسنة أو بمعرفة مقصد الشريعة الحاصلة بالقياس الجلّي إذا بحديث يطنّ على الآذان يهدم ذلك الأصل أو يعارضه ولا يعدم ذلك متابعا.، فنتج عن هذا أن دبّت أسباب الضعف إلى هذا العلم.

## ج ـ مصادر الشيخ في علم الحديث ومصطلحه :

إن مصادر الشيخ في علم الحديث ومصطلحه تمتدّ من بداية تدوين هذا العلم وتنتهي بعصر الشيخ. فكتب الحديث المعروفة كـ«الكتب الستة» قد درسها الشيخ وأخذ عنها واستدرك، ونقد الرواية متنا وسندا وألّم بفنون هذا العلم وفروعه واعتمد على مصادر كثيرة أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

1) الجامع الصحيح : للبخاري أبي عبد الله محمد اسماعيل : (ت 256هـ).

2) الجامع الصحيح : لمسلم بن الحجاج القشيري (ت 261).

3) سنن الترمذي : للترمذي (أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة) (279هـ).

4) سنن أبي داوود : ـ لأبي داوود (سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني) (275 ـ هـ).

5) سنن النسائي : ـ للنسائي (أحمد بن شعيب بن علي) (310 هـ).

6) مسند أحمد : ـ لأحمد بن حنبل الشيباني (241هـ).

ومن السنن التي اعتمد عليها الشيخ في نقد مروياته :

7) سنن اب ماجه : ـ لمحمد بن يزيد القزويني الملقب بابن ماجة.

8) سنن الدارمي : ـ للدارمي (عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل).

9) السنن الكبرى للبهيقي : البهيقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي).

أما كتب الرجال وما يتعلق بها من تعديل وتجريح فقد اعتمد ابن عاشور على آثار متنوعة منها :

---

9) المصدر ذاته ص 195 .

10) المصدر ذاته.

10) الجرح والتعديل : ـ لابن أبي حاتم (عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي).

11) ميزان الاعتدال في نقد الرجال:

ـ للذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان) (673 هـ ـ 748).

وأما كتب السيرة فمن المصادر التي اهتم بها الشيخ :

12) السيرة لابن هشام : ـ ابن هشام (أبو محمد عبد الملك) (ت 761 هـ).

13) الشفاء : ـ للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ).

هذه المصادر والتي ألمعنا إليها هي عينة من الكتب التي تفحصها الشيخ ونقدها. ولا يمكن بحال الاكتفاء بهذه الاشارة التي سقتها على سبيل المثال لا الحصر لأن هناك أمهات كتب الحديث التي لم نقف عندها ووقف عندها الشيخ :

14) كالالمام إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع.

ـ للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ).

15) شرح صحيح البخاري.

16) تهذيب التهذيب.

17) تقريب التهذيب.

ـ لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي).

18) مقدمة ابن الصلاح : لابن الصلاح.

19) التقييد والإيضاح (شرح مقدمة ابن الصلاح).

ـ للزين العراقي (زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي) (ت 806 هـ).

20) شرح الجامع الصحيح.

ـ لابن بطال (علي بن خلف بن عبد الملك (449 هـ).

21) أسباب النزول.

ـ للواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري) (458هـ).

إذن هناك مصادر مختلفة أفاد منها الشيخ إفادة الناقد، وألّم بمنابع هذا العلم إلمام الحافظ الحجة بكتب الرجال العدول وكتب «الضعفاء والمتروكين» فاستدرك على أئمة هذا العلم وبسط القول فيما اختصروا، وأفاض فيما لمحوا وفي ذلك دلالة على طول الباع في هذا العلم.

## مظاهر الاهتمام بعلم الحديث :

**هناك مظاهر تبدو جلية في مسيرة الشيخ العلمية تبرز اهتمامه بعلم الحديث منها :**

### 1- جانب الحديث في تفسير التحرير والتنوير

كان للحديث النبوي الشريف القسط الوافر من العناية به في تفسير التحرير والتنوير. فهو يبدأ السور بذكر اسباب نزولها ويعرض عدة حوادث تتضمن أحاديث في ذلك.

واسباب النزول من المباحث المتصلة بالحديث اتصالا عضويا، فقد احتوت كتب الحديث على بعض اسباب نزول آي القرآن. ولذلك تطرق الشيخ في المقدمة الخامسة من مقدماته في التفسير إلى بيان هذا الشأن. وبيّن أن من اسباب النزول ما ليس للمفسر غنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي موجز(11). وقد رأى الشيخ أن كثيرا من المفسرين قد ولع بتطلب اسباب النزول إلى حد الغرابة حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب.

وقد أبدى الشيخ في أكثر من موضع الآراء القيمة التي تعكس مدى تضلعه في علم الحديث يقول في ذكر سبب نزول سورة الأنفال، اتفق رجال الأثر كلهم على أنها نزلت في غزوة بدر قال ابن إسحق «أنزلت في بدر سورة الأنفال بأسرها»(12) وفي هذه الصيغة دلالة على سعة الإطلاع في الموضوع. ولو قارنا بين ما ذكره الشيخ في هذه القضية وبين غيره من المفسرين لألفينا ما تميز به ابن عاشور عن غيره واضحا بارزا. قال البيضاوي أن سبب نزول سورة الأنفال «اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم؟ ومن يقسم المهاجرون منهم أو الانصار(13)»، وقال أبو السعود «روي أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم؟ ولمن الحكم فيها؟ أللمهاجرين أم للأنصار أم لهما جميعا؟ وقيل أن الشباب قد أبلوا يومئذ بلاء حسنا فقتلوا سبعين، وأسروا سبعين، فقالوا نحن المقاتلين ولنا الغنائم، وقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات، كنا رداء لكم وفئة تنحازون إليها حتى قال سعد بن معاذ لرسول الله ﷺ، والله ما منعنا أن نطلب ما طلب هؤلاء زهادة في الأجر، ولا جبن من العدوّ، ولكن كرهنا أن تعرى مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فنزلت(14).

---

11) التحرير والتنوير 1/46.

12) التحرير والتنوير (9/245).

13) أنوار التنزيل وأسرار التاويل : 182.

14) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : (4/2).

وقال سيد قطب : «نزلت سورة الأنفال» في غزوة بدر في شهر رمضان من العام الثاني للهجرة بعد تسعة أشهر، من الهجرة على الأرجح،(15) ويعمد الشيخ إلى الجمع بين الروايات التي تبدو متعارضة في الظاهر فقد جمع أثناء تفسيره لسورة التوبة بين الروايات التي تثبت أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد قباء والروايات التي تؤكد أنه المسجد النبوي. يقول «ووجه الشبه بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى «لمسجد أسس على التقوى»(16) المسجد الذي هذه صفته لا مسجدا واحدا معيّنا فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فردين».(17) هكذا يبدو الشيخ مرجحا تارة ناقدا ومرجحا في أطوار أخرى، وليس ناقلا دائما كما تقتضيه ذلك طبيعة أسباب النزول.

## منهج ابن عاشور في التعامل مع الحديث النبوي من خلال تفسيره:

إن أغلب الأحاديث النبوية التي استشهد بها الشيخ صحيحة، منها ما خرجها البخاري، ومنها ما خرجها مسلم ومنها ما خرجها الاثنان معا. ومنها ما خرجها أصحاب السنن كأبي داوود والنسائي والترمذي وابن ماجه والدارمي. ومنها ما خرجها الحاكم في مستدركه. وهو يقول عند ذكر الحديث «وفي صحيح البخاري» أو «وفي صحيح مسلم» أو «في الصحيحين».

ومثال ذلك يتضح عند تفسيره لقوله تعالى : «ومنهم من يلمزك في الصدقات»(18) قال الشيخ ابن عاشور مستشهدا بالحديث عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت في ذي الخويصرة التميمي الذي قال للنبي ﷺ «أعدل» وكان ذلك في قسمة ذهب جاء من اليمن سنة تسع»(19).

هذا الحديث أخرجه البخاري(20) ومسلم(21) وابن ماجه(22) وأحمد(23) وكذكره عند تفسيره لقول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتّخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم

---

15) في ظلال القرآن: مجلد 3 ج 8 ص 149.
16) (التوبة/108).
17) التحرير والتنوير: (11/32).
18) (التوبة/57).
19) التحرير والتنوير (11/432).
20) الجامع الصحيح 17: كتاب استتابة المرتدين. وباب 7: قتال الخوارج حديث: 1.
- الجامع الصحيح: 78 كتاب الأدب. 95 باب: «قول الرجل ويلك» حديث : 5.
- الجامع الصحيح: 61 كتاب المناقب: باب 35 علامة النبوة.
21) الجامع الصحيح: 12 كتاب الزكاة. باب : 46 المؤلفة قلوبهم حديث : 140 .
- الجامع الصحيح: 12 كتاب الزكاة. باب : 47 ذكر الخوارج حديث: 146.145.144.143
22) السنن : المقدمة . باب 12 حديث : 132
23) المسند : (3/56 . 65 . 353 . 355).

خبالا (الآية)(24) لقول النبي ﷺ : «الأنصار شعار والناس دثار».(25) فقد أخرجه في كتاب المغازي(26)، ومسلم في كتاب الزكاة(27)، وتحفظ ابن ماجه(28) على أحد رواته إذ أخرجه عن طريق عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا ابن أبي فديك عن عبد المهيمن بن عباس ابن سهل عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال «الحديث. قال في الزوائد أسناده ضعيف وآفته في عبد المهيمن. وأما باقي رجال الحديث فثقات.

والشيخ ينص على صحة الحديث ويذكر مخرجه كقوله : «ويدل لذلك حديث ابن عباس في الصحيح فقال : بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله ﷺ فمسح النوم عن وجهه ثم قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران... إلى آخر الحديث(29). فقد أخرجه البخاري(30) في كتاب التفسير، ومسلم(31) وأبو داوود(32) وابن ماجه(33) في كتاب الصلاة.

ـ وقد يعمد الشيخ إلى الإشارة إلى الحديث في مصادره، دون أن يورد نصه، أو يذكر مخرجه، ويظهر ذلك في مواضع من تفسيره من ذلك تفسيره لقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كان أولي قربى من بعد ما تبيّن لهم أنهم أصحاب الجحيم(34) فقد أشار الشيخ الى قصة عبد الله بن أبي وملاطفة النبي له فقال فبقى للتخير غرض آخر، وهو حسن القول لمن يرى النبي ﷺ أنه أهل للملاطفة لذاته أو لبعض أهله مثل قصة عبد الله بن عبد الله بن أبي(35).

وقد يروى ابن عاشور الحديث بالمعنى اعتمادا على حفظه. ولِمَ لَمْ يفعل ذلك؟ وهو الحافظ الحجة العالم بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، الخبير بما يحيل معانيها البصير بمقادير التفاوت بين ألفاظها. ومثال ذلك يتضح عند تفسيره لقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو

24) (آل عمران/118).
25) التحرير والتنوير (4/63).
26) باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان عن عبد الله بن زيد بن عاصم، (5/104).
27) باب اعطاء المؤلفة قلوبهم على الاسلام عن عبد الله بن زيد بن عاصم، (1/738ـ739).
28) المقدمة . باب فضل الأنصار، (1/58).
29) التحرير والتنوير، (4/74).
30) باب قوله : ان في خلق السموات والأرض.. (5/174ـ175).
31) كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (1/525ـ530).
32) كتاب الصلاة : باب صلاة الليل، (2/98ـ99).
33) كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في كم يصلي بالليل، (1/433).
34) التوبة/113).
35) التحرير والتنوير : 11/44.

**خير الناصرين(36)، فقد أورد الشيخ معلقا أن هذا معنى قرره الاسلام في خطبة حجة الوداع أو فتح مكة إذ قال رسول الله «من انتسب إلى غير أبيه وانتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين(37)».**

**وبالرجوع إلى المصادر الحديثية نجد بعض الاختلاف بين نص الحديث كما أورده الشيخ، وبين غيره من كتب الحديث فقد ورد بلفظ من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه أو بلفظ من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام أو بلفظ من رغب عن أبيه وهو يعلم... فهناك(38) تغاير بين ألفاظ الحديث ولكنه لا يؤثر على المعنى. وقد يعمد الشيخ إلى بيان الضعف في الحديث من خلال سنده فيبرز ذلك، يظهر هذا عند تفسيره لقوله تعالى: وما كان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون»(39) قال واستدلوا بحديث رواه صالح بن محمد ابن زائدة أبو واقد الليثي عن عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ قال إذا وجدتم الرجل قد غلّ فأحرقوا متاعه وأضربوه(40) وهو حديث ضعيف، قال الترمذي سألت محمدا. يعني البخاري. عنه قال: إنما رواه صالح بن محمد وهو منكر الحديث وأضاف ابن عاشور معلقا على هذا الحديث على أنه لو صح لوجب تأويله لأن قواعد الشريعة تدل على وجوب تأويله فالأخذ به إغراق في التعلق بالظواهر وليس من التفقه في شيء(41). فرد الشيخ لهذا الحديث من جهة السند صريح لقوله على أنه لو صح(42) وفيه إشارة لما قاله الترمذي عن أحد الرواة أنه منكر الحديث. فهذه التحفظات مع ما اجتمع إليها من أحاديث صحاح تعارض الرواية السابقة دفعته إلى القول أنه لو صح**

---

36) (آل عمران/150).

37) التحرير والتنوير، (4/122).

38) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، (4/156) وأيضا في كتاب الفرائض: باب من ادعى إلى غير أبيه. عن سعد وأبى بكرة، (8/12).

- مسلم في كتاب الفرائض، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم: (1/79-81).

- وابن ماجة في كتاب الحدود: من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه عن طريق ابن عباس عن النبي ﷺ، (2/810).

- الترمذي في كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث عن أبي إمامة الباهلي (4/433-434).

39) (آل عمران/167).

40) الترمذي: كتاب الحدود باب ما جاء في الغال ما يصنع به: 4/61.

41) التحرير والتنوير: 4/156.

42) المصدر ذاته.

**لوجب تأويله ثم ذكر الشيخ ما صح عن رسول الله ﷺ في قضية الغلول فجزم قائلا: وأصح ما في الغلول حديث الموطأ: أن رسول الله ﷺ حين رجع من خيبر قاصدا وادي القري وكان له عبدا أسود يدعى مدعما، فبينما هو يحطّ رحل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم عاثر فقتله فقال الناس: هنيئا له الجنة فقال رسول الله ﷺ : «كلا والذي نفسه بيده، أن الشملة التي أخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا(43) وقال الشيخ معلقا على ذلك: ومن غل في المغنم يؤخذ منه ما غلته ويؤدب بالاجتهاد، ولا قطع فيه بالاتفاق(44) وهكذا ينبه الشيخ على مظاهر الضعف في الحديث بعرضه عرض الخبير على المصادر الحديثية.**

**ـ ومن النادر جدا أن تعثر على حديث ضعيف في تفسير التحرير والتنوير. وان وجد فإن الشيخ قد استخدمه في مبحث لغوي وقد جوز علماء مصطلح الحديث هذا الضرب من الاستشهاد من ذلك تفسيره لقوله تعالى : «يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطو واتقوا الله لعلكم تفلحون(45) يقول الرسول ﷺ رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر(46) فقد ذكر العجلوني في «كشف الخفاء ومزيل الألباس أن الحافظ ابن حجر قال في «تسديد القوس» : هو مشهور على الألسنة وهو من كلام إبراهيم بن عبلة. وكأنها إشارة إلى أنه موضوع مما دفع العجلوني إلى رد ذلك بقوله وأقول أن هذا الحديث في إحياء علوم الدين قال العراقي أخرجه البيهقي في الزهد من حديث جابر وقال : هذا إسناد فيه ضعف(47) وأخرجه صاحب «كنز العمال» عن جابر وعزاه إلى الديملي وهو ضعيف لقوله في مقدمة الكنز وكل ما عزى إلى الديملي في مسند الفردوس فهو ضعيف**

---

43) الموطأ كتاب الجهاد باب ما جاء في الغلول عن أبي هريرة ص 459.
ـ مسلم : كتاب الايمان، باب غلظ تحرير الغلول (ص 1/108).
ـ البخاري : كتاب الإيمان والنذور، باب هل يدخل في الأيمان والنذور الأرض والغنم والزرع والأمتعة (459/7).
ـ أبو داود : كتاب الجهاد، باب في تعظيم الغلول، (155ـ156).
ـ النسائي ـ كتاب الإيمان والنذور، باب هل تدخل الأرضون في المال إذا نذر، (7/24).
44) التحرير والتنوير، (4/156).
45) (آل عمران/200).
46) التحرير والتنوير، (4/209).
47) العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الالباس، (1/52).
ـ الغزالي إحياء علوم الدين، (3/7) كتاب شرح عجائب القلب.
ـ العراقي : المغنى عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الاحياء من الأخبار، هامش الاحياء، (3/7).

فيستغنى بالعزو إليه عن بيان ضعفه(48) والحديث وإن كان ضعيفا فإن الشيخ استخدمه على معنى التشبيه ولا يلزم من كونه ضعيفا عدم الاستشهاد به في المباحث اللغوية.

## 2ـ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح :

يعتبر الجامع الصحيح لأمير المؤمنين في الحديث أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري أصح كتاب بعد القرآن الكريم. فقد اشتمل على أحاديث صحيحة مبوّبة تبويبا متقنا ذات علم غزير وفقه ونظر.

وقد انصرفت عناية علمائنا إلى إيضاح معانيه وبيان أغراضه، والتعليق على تراجمه وفقهه وأسانيده انصرافا لا يعرف له نظير فيما صرفوا إليه الهمة من غيره من الكتب والشروح، وكتاب الجامع الصحيح للبخاري وإن شرح بشروح جَمه فقد بقيت خلاله نكت مهمة تستدعي بيانا وكشفا وإيضاحا. ذلك ما أفسح فيه النظر الشيخ ابن عاشور في كتاب سماه : «النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح» فجاء صنو كتابه «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ». يقول ولقد كثر ما عرض لي عند روايته ما يستوقف طرف الطرف، ويستحث بيانا لذلك الحرف لم يشف فيه غليلا، أو تجاوزه قلم كان عند بلوغه كليلا، فرأيت حقا أن أقيد ما بدا، وأن لا أتركه يذهب سدى. والحمد لله على ما ألهم إليه وهدى(49).

فالشيخ قد وقف في كتابه عند مواضع لم يشف الشراح للجامع الصحيح غليلا، بعضها مجمل يتطلب بيانا، وبعضها الآخر مختصر يستدعي بسطا. منها ما هو فقهي. ومنها ما هو لغوي. ومنها ما يتعلق بالمتن تارة ومنها ما يتعلق بالسند تارة أخرى وهذا الضرب من العناية بالسنة النبوية الشريفة قد قصرت عنه الهمم في هذا العصر. وانصبت جلّ أعمال المحدثين في تبسيط علوم المصطلح وتقريبه من عامة المسلمين، والدفاع عن السنة ضد هجوم المستشرقين والمشككين في مكانتها من التشريع الإسلامي. أما هذا الضرب من المعرفة المعمقة بعلم الحديث رواية ودراية كالذي اتصف به شيخنا فلم يتطلع إلى آفاقها إلا القليل النادر من معاصرينا..

وقد أكد الشيخ على منهجه في المقدمة فذكر أنها لمحات تدلّ من له المام بهذا الفن،

48) المتقي الهندي: كنز العمال، كتاب الجهاد، باب الجهاد الأكبر والأصغر (4/399).

49) النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح 5.

وتنبهه على مواطن فاتت على شراح الجامع الصحيح، وقد بوّب ذلك في أبواب على منهج البخاري مع تجنب الشيخ للتكرار الذي وقع فيه الجامع الصحيح يقول ابن عاشور «وإذا كان الحديث قد روى في عدة أبواب من كتاب الجامع الصحيح أو توخى الكلام عليه في الباب الذي هو أولى به من بقية الأبواب، مثل حديث سحر لبيد بن الأعصم رسول الله ﷺ، فإنه ذكر في كتاب بدء الخلق وفي كتاب الطب والمرضى، فكل كلامنا عليه من باب الطب والمرضى أرشق. فمن وجد إشكالا في بعض الأحاديث وتطلب بيانا له في موضع من كتابي هذا فليتطلّبه في مظنته من بابه»(50) وتعاليق الشيخ ابن عاشور على الجامع الصحيح للبخاري تناولت جوانب متنوعة.

- فبعضها قد انحصر في جانب لغوي قد تجاوزه الشراح ومثال ذلك ما وقع في حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي عند قول خديجة لرسول الله ﷺ «تعين على نوائب الحق...» يقول الشيخ «لم أر شرحا لهذه الجملة شافيا في شروح الصحيحين وكتب غريب الحديث واللغة. ولا يزيدون على بيان معنى النوائب، دون تعرض إلى معنى إضافة النوائب إلى الحق، ولا إلى المراد من الحق ما هو، فان الحق له معان كثيرة»(51). إذن اللفظ الذي استوقف الشيخ «الحق» فلقد استقرأ شروح الصحيحين وكتب الغريب واللغة ولم يعثر له على شرح شاف.

ويظهر أن هذه الكلمة في تحليل الشيخ قد جرت مجرى الأمثال في كلام العرب ولذلك كان نظم الحديث على إيجاز بالغ(52).

وبعد تقصّ لمعاني «نوائب الحق» يرى أن تقدير معنى هذه الكلمة : «وتعين صاحب الحق على تحصيل حقه لمن عليه في نوازل الحق وتحصيله عند النوائب، فوقع في الكلام حذف متكرر يدل عليه السياق. وهذا شأن الأمثال(53).

- وبعضها قد انصب على نقد ما أخرجه البخاري من الأحاديث في أبوابه على شروطه من ذلك باب قول النبي ﷺ «الدين النصيحة لله ولرسوله..» فقد نسب البخاري هذا القول إلى النبي ﷺ ولم يثبته حديثا لأنه غير شرطه فكان الظاهر أن لا يجزم بنسبته إلى النبي. ولكنه قد التمس له عذرا فقال فلعل البخاري ترجمه وبقى يتطلب الظفر ليسند فيه على شرطه فلم يعثر عليه فبقي كذلك في الجامع»(54) وبعض تعاليق الشيخ

---

50) المصدر ذاته : 6.

51) المصدر ذاته : 8.

52) المصدر ذاته : 9 .

53) المصدر ذاته .

54) المصدر ذاته : 12

تهتم بنقد المتن مثل ما أخرجه البخاري في «باب ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضا... الخ»(55) وقد وقع في هذا الباب قول «نافع أن ابن عمر رضي الله عنه كان يكري مزارعه على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وصدرًا من إمارة معاوية»(56) بيد أن الشيخ لاحظ في هذا النص غياب ذكر مدة علي رضي الله عنه. فتساءل وقدم الشرح التالي فقال «ولعل سبب ذلك أن المدينة لم تكن في مدة علي تابعة لعلي ولا لمعاوية، فلم يكن ينسب العمل فيها إلى أحد من الخلفاء، فرأى نافع أن لا حجة في تلك المدة بفعل أحد من الخلفاء ولا الأمراء المبعوثين منهم حتى استقر الأمر لمعاوية بعد انخلاع الحسن، ولذلك كان مراد ابن عمر بالامارة هو الخلافة. وإنما سماها إمارة نظرا إلى ما وقع من الاختلاف قبلها(57).

- وبعض هوامش الشيخ على الجامع الصحيح تنصرف إلى مسائل فقهية وشاهد ذلك ما أخرجه البخاري في كتاب الهبة تحت باب أدرج فيه قول «ابن أبي مليكة أن بني صهيب مولى ابن جدعان أدعوا بيتين وحجرة أن رسول الله ﷺ أعطى ذلك صهيبا، فقال مروان: من يشهد لكما على ذلك؟ قالوا: ابن عمر، فدعاه، فشهد : لأعطى رسول الله ﷺ صهيبا بيتين وحجرة فقضى مروان بشهادته»(58).

وهذا النص ورد عليه إشكال يتمثل في قضاء مروان بن الحكم بشهادة عدل واحد، فقيل : أراد الراوي مع يمين المدعين، ولكن الشيخ رد هذا الزعم لأنه لو وقع اليمين لذكر، ومثل هذا الأمر لا يهمله الرواة. وقيل: لعمل مروان كان يرى القضاء بشهادة عدل واحد يكفي في العدالة، مثل شهادة خزيمة، وقد نقل عن شرح القاضي أنه كان يرى مثل هذا الرأي(59).

وعند تقصيّ الوجوه المختلفة لما ذكره الشراح أورد لذلك احتمالين فقال: وعندي أن هذا يحتمل وجهين: أحدهما وهو الأظهر : أن تصرف مروان كان تصرف إمارة لا تصرف قضاء، وهو أوسع من تصرف القضاء. والوجه الثاني: أن يكون مروان جعل شهادة ابن عمر مع حيازة أبناء صهيب بمنزلة حصول شاهدين، لأن الحوز شاهد عرفي(60). ويستخلص من هذا التعليق مدى فقه الشيخ وعمقه في المسائل الفقهية

---

55) الجامع الصحيح : أخرجه البخاري عن ظهير بن رافع : 3/141.
56) المصدر ذاته .
57) النظر الفسيح، ص 88 .
58) البخاري : الجامع الصحيح، (3 : 215).
59) النظر الفسيح : 96.
60) المصدر ذاته : 97 .

والسياسة الشرعية ـ ومن حواشي الشيخ في نظره الفسيح على الجامع الصحيح ما تعلّق ببيان سهو الرواة كمثل ما وقع في الباب الذي عقده البخاري تحت عنوان «ولقد آتينا لقمان الحكمة» إذ جاء فيه حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه(61) قال لما نزلت «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم»(62) قال اصحاب النبي: أينا لم يلبس إيمانه بظلم، فنزلت الآية «لا تشرك بالله أن الشرك لظلم عظيم»(63) علم الصحابة من قوله تعالى «أولئك لهم الأمن»(64) حصر الأمن فيمن آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، فأفهمهم رسول الله ﷺ أن المراد بالظلم هنا هو الشرك.

وقوله : «فنزلت» «إن الشرك لظلم عظيم»(65) ظاهرة أنها نزلت عند قول الصحابة ذلك. والذي في الرواية المذكورة عقبه أن رسول الله قال لهم : ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه «يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم»(66) فقد جاء في تلك الرواية بالحديث على وجهه البين في أن الآية معروفة من قبل ذلك وعليه فقوله هنا «فنزلت لا تشرك بالله» سهو من الراوي عن الأعمش أما من أبي الوليد وأما من شعبه»(67).

ـ وقد لا يتعلق الأمر بسهو من الرواة وإنما ينصب نقد الشيخ على وهم وقع فيه الراوي وبعد استقرائه لمصادر الحديث والتزامه بمنهج تحليلي مقارن ينتهي إلى تأكيد أن الإضافة في الحديث أو النقص فيه «تعين أنها من وهم الراوي»(68).

ـ وأما نقد الشيخ لشراح الحديث النبوي فقد توجه إلى أعلام في هذا الفن من ذلك قوله «وقد أهمل هذا اللفظ عياض في «المشارق» وقصر فيه ابن الآثير في «النهاية»(69) واستعمال ألفاظ نقدية مثل «قصرّ» و «أهمل» إنما تدل على عمق ثقافة الشيخ في علم مصطلح الحديث.

61) الجامع الصحيح، (4 : 198).
62) (الانعام/82).
63) (لقمان/13).
64) (الانعام/82).
65) (لقمان/13).
66) (لقمان/13).
67) النظر الفسيح : 148.
68) المصدر ذاته 158.
69) المصدر ذاته : 85.

- ومن نماذج نقد الشيخ لشراح البخاري قوله «وأما قول ابن التين والكرماني فليسا جاريين على معتاد البخاري على أنه لا يعرف حديث عن ابن عمر وأبي هريرة في شأن إسحاق غير ذلك، فدعوى وجوده ذلك احتمال لا دليل عليه ولا داعي إليه»(70).

- هذا النص يكشف بجلاء عن جانب من جوانب شخصية الشيخ ابن عاشور الحافظ الحجة في رواية الحديث النبوي الشريف فضلا عن النقد والترجيح والتمحيص اللغوي الدقيق.

وهذا الشأن الذي بلغه «يجعله يتبوأ منزلة في علم الحديث ومصطلحه لا تقل عن كبار علماء هذا الفن. وإذا اشتهر الشيخ بتفسيره «التحرير والتنوير» وبمباحثه في مقاصد الشريعة فإن جانب الحديث النبوي ومنزلته في مؤلفات الشيخ تجعلنا نلفت النظر إلى هذا العلم العزيز الذي أضاف فيه الشيخ إضافات علمية ذات بال واجتهد اجتهادات لا تقل قيمة عما قام به أيمة هذا العلم.

## 3 ـ كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ :

كتاب الموطأ لمالك بن أنس أمام دار الهجرة كتاب فقه اعتمادا على الأحاديث النبوية الشريفة. وقد تشدّد صاحب المذهب المالكي بوضعه لشروط قبول الأحاديث وضيق في رواية الحديث تضييقا استبرأ فيه لدينه على حد تعبير الشيخ ابن عاشور(71). حتى قال في ذلك الإمام الشافعي» ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك».

هذه الأحاديث النبوية الواقعة في الموطأ كانت موضع دراسة الشيخ على نحو ما، فعل بأحاديث الجامع الصحيح في كتابه الذي سماه «النظر الفسيح».

أما دراسة أحاديث الموطأ فقد أطلق عليها اسم «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ». وقد بدت هذه التعليقات على هذا الكتاب حين درسه لطلبته في جامع الزيتونة يقول الشيخ في ذلك «فكنت حين أقرأته في جامع الزيتونة بتونس عقدت العزم على وضع شرح عليه يفي بهذا الغرض، يجمع أشتات ما انقدح في الدرس»(72).

---

70) المصدر ذاته : 138.

71) كشف المغطى : ص 9.

72) المصدر ذاته : ص 50.

فهذه التحقيقات قد عرضت للشيخ عند مزاولة موطأ مالك رضي الله عنه وأثناء تدريسه له وهي «نكت وتحقيقات وفتح لمغلقات ليست مما تهون إضاعته ولا مما تبخس بضاعته»(73).

وكتاب الموطأ قد أشبعه الشراح تعليقا وتحقيقا ولكن رغم ذلك فقد بقي للشيخ ملاحظ ونكت مهمة لم تغض على دررها الاذهان، وهي إذا لاح شعاعها لا يهون إهمالها»(74) لذلك لم يهمل الشيخ هذه النكت التي بدت له عند مزاولته للموطأ، فكشف عما أشكل، وحقق المباحث الدقيقة وفصل النزاع فيما اختلف فيه، كبيان استعمال عربي فصيح، أو مفرد غير متداول، أو غير ذلك من المباحث المهمة التي انقدح لها ذهن الشيخ. وقد أخذ الشيخ على نفسه بأنه لا يتناول ما ورد في الشروح بل لا يجلب منها إلا ما يتعين جلبه للتنبيه على وهم أو تقصير، وسيقتصر على ما ينفتح لذهنه من الحقائق والألفاظ التي أشكلت أو اهملت أو أغلقت، وكلها وان كانت قليلة وجيزة تعد من النكت العزيزة(75). ويلخص الشيخ ابن عاشور ما خلص له من استنتاجات من خلال ما حواه الموطأ إلى أقسام(76) :

الأول : أحاديث مروية عن النبي ﷺ بأسانيد متصلة عن مالك إلى النبي ﷺ.

الثاني : أحاديث مرسلة ويذكر صيغتها في الموطأ مثل أن رسول الله قال كذا أو فعل كذا.

الثالث : أحاديث مروية بسند سقط فيه راو ويسمى المنقطع.

الرابع : الأحاديث الموقوفة.

الخامس : البلاغات.

السادس : أقوال الصحابة وفقهاء التابعين.

السابع : ما استنبطه مالك من الفقه المستند إلى العمل.

وهكذا يتناول الشيخ ابن عاشور أحاديث الموطأ ومسائله بالدرس والتحليل. فهو يعلق أحيانا على ما أورده مالك في الموطأ من الأحاديث المسندة والموقوفة بأنها كلها صحيحة(77).

---

73) المصدر ذاته .
74) المصدر ذاته.
75) المصدر ذاته.
76) المصدر ذاته : 18
77) المصدر ذاته : 27.

وقد يتناول الشيخ مسألة فقهية مثل النهى عن دخول المسجد بريح الثوم فلقد أدرجت هذه الترجمة في كتاب أوقات الصلاة للتنبيه على أن الجماعة ليست بفرض، وإلا لما جاز التخلف عنها، فلما جاز أكل الثوم الموجب للتخلف. وفي رأي الشيخ أن هذا غير رشيق من قبل أحد الشراح(78) والذي يظهر أن ذلك هنا لمجرد مناسبة ترك فضيلة من فضائل الصلاة وهي فضيلة الجماعة لعارض الأذى(79).

هكذا أسهم الشيخ ابن عاشور بتحقيقات علمية على كتاب الموطأ لا تقل شأنا عن الشروح الجمة التي شرح بها الموطأ كشرح محمد الزرقاني، والمنتقي لأبي الوليد الباجي وتعليق جلال الدين السيوطي على الموطأ والتمهيد لابن عبد البر، وشرح غريب الموطأ للسيد البطليوسي، والمشارق للقاضي عياض. وهذه التعليقات العلمية حقّق بها الشيخ مباحث مهمة وكشف عن مشاكل فصل بها النزاع في كثير من القضايا.

## 4) نقده لأحاديث ضعيفة شائعة :

من عادة الأيمة الحفاظ التنبيه على الأحاديث الضعيفة الشائعة على ألسنة المسلمين. وذلك ما كان من الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. فهو ما فتىء ينبه على الحديث الضعيف في مواضع متعددة من مؤلفاته وعلى صفحات المجلات والجرائد.

ففي مقاصد الشريعة تحت عنوان السماحة أول أوصاف الشريعة عن مطرف بن عبد الله ابن الشخير التابعي أثر عنه يقول خير الأمور أوساطها وبعضه يرويه حديثا وهو مشهور على الألسنة ولكنه ضعيف الاسناد(80) ولعل اهتمام الشيخ ابن عاشور بهذا النوع من الحديث النبوي ونقده يعود إلى أن هذه المرويات الضعيفة تكاثرت بين المسلمين وترددت على ألسنتهم بسبب تهاون بعض أهل الحديث بتساهلهم في رواية الأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال، وهذه المرويات تضر كثيرا إن لم يقع التنبيه عليها، لذلك كان حقا على من يتصدى لإصلاح حال المسلمين أن ينبّه على تمحيص الآثار ونقدها وبيان رواتها ومصادرها لما في التساهل في قبول ضعيفها من الأخطار، وما تحدثه هذه المرويات الموضوعة من اضطراب وبلبلة، لذلك كان واجب المسلم الاعراض(81) عن

---

78) المصدر ذاته : 67.

79) المصدر ذاته : 64 .

80) مقاصد الشريعة : 60.

81) المجلة الزيتونية ج 2 مجلد 3 ص 58

هذه المرويات والتنبيه عليها حتى لا يقع في الإثم. ومن الأمثلة في ذلك، «لا عزاء بعد ثلاث» فقد تتبع الشيخ هذا القول وذكر أنه لا يوجد له أثر في كتب الحديث المعدّة لاخراج الحديث الضعيف، ولم يدرج في الأحاديث الموضوعة فضلا عن كتب الصحيح والحسن(82).

وقد ذكر الاستاذ الامام شيخ الاسلام ابن عاشور طائفة من هذه الأحاديث المجموعة مرتبة على حروف المعجم وعلق عليها وهي كالتالي(83):

«أنا مدينة العلم وعلى بابها» وقد علق عليه الشيخ الطاهر بأنه حديث موضوع بجميع أسانيده ولا عبرة بمن أخرجه اغترارا بظاهر حال راويه وقد وضعه أبو الصلت واشتهر به.

أ ـ «أحبوا العرب لثلاث لأنيّ عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي» روى هذا الحديث الحاكم ولكن أيمة الحديث ضعفوه.

أ ـ أن الله خلق الخلق فاختار من الخلق بني آدم... وقد نقب عنه الشيخ ابن عاشور في مظانه من كتب الحديث الصحيحة وذكر أن ابن عدى قد أخرجه في كتاب الضعفاء وقال أيمة الحديث هو ضعيف.

أ ـ «إذا ذلت العرب ذل الاسلام». هذا الحديث رواه أبو يعلى في سنده وقال العراقي في فضل العرب هو حديث صحيح وقال عالم الحديث المناوي فيه ما فيه.

ب ـ «بعثت لأتمم صلاح الأخلاق» هذا الحديث رواه الحاكم والبيهقي وقد حققه الشيخ ابن عاشور ووسمه بالضعف.

ج ـ «حب العرب إيمان وبغضهم نفاق». هذا الحديث قد تقصى طرقه الشيخ ابن عاشور وحكم عليه بأنه ضعيف ولم يخرجه عدا الحاكم في المستدرك.

د ـ «حب العرب إيمان وبغضهم كفر »، فمن أحب العرب فقد أحبني ومن أبغض العرب فقد أبغضني» وقد علق عليه الشيخ ابن عاشور بأنه أشد ضعفا من الذي قبله(84).

هذا جانب علمي من جوانب الشيخ ابن عاشور، وتبدو هذه الصفحة مشرقة من

82) المرجع ذاته.

83) المرجع ذاته.

84) المجلة الزيتونية ج 10 مجلد 1 (ص 501 (جوان 1937).

حياته العلمية لأنها أزالت بعض ما علق بالمصدر الثاني للتشريع الاسلامي من أوهام كما لفت النظر إلى وجوب العناية بالسنة وتنقيتها من الأحاديث الموضوعة وإزالة ما علق بها وضرورة التحرّي عند الرواية.

وعناية الشيخ بالأحاديث الموضوعة الشائعة على ألسنة الناس وتقصيه لها تدعونا إلى استنتاج ما يلي :

أ) لم يكن تبحر الشيخ ابن عاشور في التفسير فحسب بل كان على علم واسع بصناعة الحديث متنا وسندا وتحقيقا في هذا الفن وتدقيق وتتبع للمصادر ومعرفة بكتب الحديث الصحيحة والموضوعة وخبرة واسعة بمسالكها قلّ نظيرها في عصره.

ب) المام دقيق بما يموج به عصره من ثقافة إسلامية وما شاع من هذه العلوم على السنة معاصريه وتمحيصا لها ومعرفة الزائف منها وكشفه لها والتنبيه على مضاره.

ج) خطر هذه المرويات على المصدر الثاني من مصادر التشريع الاسلامي وما ينجر عن ذلك من قلب لحقائق شرعية في أصول الدين وفروعه لذا وجب التنبيه والكشف والبيان وذكر المصدر والراوي.

د) حسن التبويب : فقد رتب شيخ الإسلام ابن عاشور هذه المجموعة من الأحاديث طبق حروف المعجم، وفي ذلك دلالة على منهجية الشيخ. وهذه الملاحظة تصدق على جميع مؤلفاته فهي حسنة العرض مبوبة العناصر مرتبة المسائل آخذ بعضها برقاب بعض في ترتيب منطقي. وفي مؤلفات الشيخ رد على من يرى أن العقلية الزيتونية تعنى بشحن المعلومات ولا تعنى بتربية الملكات وتهتم بالتحصيل المعرفي ولكنها تغفل الجانب التكويني.

## 5 ـ توصيات ابن عاشور لعلماء الحديث :

إن شيخ الإسلام ابن عاشور يعد من علماء الحديث وهو جانب من جوانبه الفكرية لم يشتهر به كما اشتهر بتفسيره «التحرير والتنوير» وقد أسهم فيه إسهاما علميا جليل القدر. وقد أوصى علماء الحديث بجملة من التوصيات والاقتراحات منها:

1) أن يسد باب التسامح في إيداع الأحاديث الضعيفة في كتب الحديث ولو كانت في فضائل الأعمال، فإن ترك ذلك أعظم فائدة للدين من ذكره. وفي الأحاديث الحسان بلاغ لطالبي الفضائل(85).

85) المصدر ذاته، ص 195 ـ 196.

2) أن يطرح الاشتغال بضبط أحوال الرواة بعد ما محص الحفاظ صحيح الحديث من عليله فإن الاشتغال بذلك أصبح قليل الجدوى، فليقتصر على ذكر الصحابي الراوي للحديث وعلى ذكر رتبة ذلك الحديث في نظر أهل النقد كما فعل ذلك جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) في الجامع الكبير في القسم الأول منه وأن يذيل الحديث بمنازع علماء الفقه في الاستنباط منه وهي طريقة مالك في الموطأ وهي الطريقة المثلى(86).

وهكذا تتجلى لنا من خلال مؤلفات الشيخ ابن عاشور عنايته بالمصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي. فلقد ألف فيها المؤلفات القيمة وعلق عليها التعليقات الدقيقة، وحقق المسائل فكان راوية من رواة الحديث في عصر قل فيه حفاظ هذا الفن. وكان ناقدا مصححا لما شاع من أحاديث موضوعة أو ضعيفة.

# الباب الثالث

# ابن عاشور مجتهدا

# الفصل الأول
# مقاصد الشريعة عند الشيخ ابن عاشور

## براعة الشيخ في علم المقاصد :

يعتبر شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور إماما مجتهدا، شمل فقهه قضايا عديدة ظهر فيها علمه الغزير وفهمه العميق لمشاغل عصره واجتهاده لحل الإشكاليات الواردة على المسلمين لأن الاجتهاد من أهم العوامل لتطوير الحياة والنهوض بها.

وعندما أغلق باب الاجتهاد في أعقاب القرن الخامس الهجري ثار كثير من المسلمين على هذا الصّنيع. فألف السيوطي (ت 911 هـ) رسالة رد فيها على من أنكر الاجتهاد بعنوان «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فرض» وقال الشوكاني «ولا يخفاك أن القول بكون الاجتهاد فرضا يستلزم عدم خلو الزمان من مجتهد ويدلّ على ذلك ما صح عنه ﷺ من قوله «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة»(1).

ونادى رائد النهضة الإصلاحية جمال الدين الأفغاني في المسلمين قائلا «ما معنى باب الاجتهاد مسدود؟ وبأي نص قد سدّ؟ وأي إمام قال: لا يصح لمن جاء بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين، ويهتدي بهدي القرآن، وصحيح الحديث، والاستنتاج بالقياس، على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه؟

والشيخ ابن عاشور يرى أن غلق باب الاجتهاد يحط من قيمة علم الأصول، فيركن المسلمون إلى التقاعس والتقليد، ولا يتصورون حلولا للأقضية التي تجدّ في حياتهم. يقول في ذلك «إن غلق باب الاجتهاد وتحجير النظر حط من قيمة علم الأصول عند طالبيه فأودع في زوايا الاهمال وأصبح كلمات تقال وبذلك قلّ تدريسه»(2).

لقد أفرغ علم الأصول من محتواه وصار الاجتهاد حفظا وحلا للمعضلات اللغوية

1) إرشاد الفحول . ص 255.

2) ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ص 205

بدل حل المشكلات التي تعرض للمسلمين في حياتهم، ثم بدأ الشيخ يسلط الأضواء على الجسور الموصلة إلى الاجتهاد فدرس علم أصول الفقه وذكر اسباب تأخره.

## أسباب تأخر علم أصول الفقه :

ذكر الشيخ العوامل التي أدت إلى اختلال علم الأصول وكانت سببا في تخلّي العلماء عن الاجتهاد من ذلك:

الأول : توسيع العلم بادخال ما لا يحتاج إليه حيث قصدوا منه أن يكون علم آلات الاجتهاد فأرادوا أن يضمنوه كل ما يحتاج إليه المجتهد فاختلط بالمنطق واللغة والنحو والكلام قال ابن الحاجب : وأما استمداده فمن الكلام والعربية والأحكام. وأكثر الغزالي في كتابه «المستصفى» من هذا، وتابعه عليه ابن الحاجب فخصّ قسما من مختصره الأصلي بالمنطق، تبعا للمستصفى وذكروا معاني الحروف والاشتقاق والوضع والترادف والدلالة والمنطق وغيرها، وذلك مما يملّ متعاطي هذا العلم وهو عمل غير محمود في الصناعة وهذا من أهم العوامل التي أدت إلى تأخر علم الأصول(3).

الثاني : أن قواعد الأصول دوّنت بعد أن دوّن الفقه فوجدوا بين قواعده وبين فروع الفقه تعارضا، فلذا تخالفت الأصول وفروعها في كثير من المسائل على اختلاف المذاهب حتى أصبحوا يقولون طرد فلان أصله وخالف فلان أصله، والبخاري يعبر بقول «ناقض» وفي الحقيقة ما خالف ولا طرد وإنما تأصّل الأصل من بعد الفرع(4) ، وهذه مسألة كثيرا ما يؤكد عليها الشيخ ابن عاشور من أن الاختلال الذي حدث بين الفقه والأصول هو نشأة الفقه قبل الأصول.

الثالث : ومن العيوب التي تضمنها هذا العلم اشتمال مباحثه على مسائل لا طائل تحتها مثل مسألة هل كان النبي ﷺ متعبدا بشرع قبل نبوته؟ ومسألة أقل الجمع؛ ومسألة التكليف بالمحال وغيرها. وهي المسألة التي جعل أبو إسحاق الشاطبي الخوض فيها من العيب(5).

الرابع : ومن العيوب التي علقت بهذا العلم الغفلة عن مقاصد الشريعة فيه فلم يدوّنوها في علم الأصول(6) وإنما أثبتوا شيئا قليلا في مسالك العلة مثل مبحث المناسبة

---

3) المصدر ذاته ص 204.

4) المصدر ذاته والصفحة نفسها.

5) المصدر ذاته والصفحة نفسها، وانظر الشاطبي : الموافقات ص 2/ص 119).

6) المصدر ذاته.

والإخالة والمصلحة المرسلة وكان الأولى أن تكون الأصل الأول للأصول لأن بها يرتفع خلاف كبير وقد وقف عندها أبو إسحاق الشاطبي فخصها بقسم من كتابه «الموافقات».

## حظ علم أصول الفقه في جامع الزيتونة :

هذه لمحة تاريخية قدمها الشيخ ليبيّن بها حظ علم أصول الفقه بجامع الزيتونة وكيف أدى تأخر هذا الفن إلى قعود علماء هذه الجامعة عن الاجتهاد، وكان من العوامل التي أسهمت في تخلف الفكر الإسلامي عن دوره الريادي في هذا الميدان.

يقول في ذلك(7) : لقد أتى زمن على جامع الزيتونة ودروس أصول الفقه تتضاءل فيه وتتأخر عدا ما يلوح منها من لمحات مضيئة مثل درس المحلي* على جمع الجوامع* قام به الشيخ ابن عاشور* ودرس العضد* على مختصر ابن الحاجب* قام به الشيخ سالم بوحاجب سنة 1309 هـ وقيض الله لهذا العلم الشيخ محمد العزيز بوعتور الوزير الأكبر* فجعل الأصول مادة في امتحان الدرس الأول* في مناظرة التدريس من الطبقة الثانية بالأمر العلي المؤرخ في ذي القعدة سنة (1309 هـ) قصد إلى صرف عناية الناس إليه، فانتعش بذلك علم الأصول في جامع الزيتونة بعد أن ذوت زهرته.

هكذا يعتبر الشيخ الضعف في علم أصول الفقه سببا أساسيا في تأخر الاجتهاد ويعده المصيبة التي عمت متأخري المغاربة والمصريين(8).

---

7) المصدر ذاته ص 205.

* المحلي (جلال محمد ابن أحمد المحلي) له شرح على جمع الجوامع ونصف التفسير مع جلال الدين السيوطي.

* جمع الجوامع : كتاب في أصول الفقه. شرحه المحلي.

* جد مترجمنا للأب.

* العضد هو عضد الدين الإيجي (عبد الرحمن بن ركن الدين بن عبد الغفار فقيه شافعي ومتكلم أشعري ولد 680 هـ الموافق 1281 م ـ توفي 756 هـ . شرح كتاب ابن الحاجب.

*) مختصر ابن الحاجب : ابن الحاجب هو جمال الدين أبو عمرو بن أبي بكر بن يونس ولد بصعيد مصر 570 . هـ/1175 م توفي 646 هـ الموافق 1249 م من إنتاجه : الشافية والكافية في الصرف والنحو ـ منتهى السؤال والأمل في علم الأصول والجدل وله مختصر الأصول لهذا الكتاب.

* جد مترجمنا للأم.

*) امتحان الدرس : مادة من المواد امتحانات جامع الزيتونة وصورتها أن الطالب يمتحن شفويا أمام لجنة يلقي درسا علميا ويعدّه تحت إشرافها في وقت محدّد.

8) الشيخ ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ص 20[illegible].

## أسباب تأخر علم الفقه :

ومن الأسباب التي أضعفت حركة الاجتهاد تأخر علم الفقه وهو من أهم العلوم التي تؤدي إلى الاجتهاد إذا مهر فيها المرء وتعمّق في أصولها وفروعها وقد ذكر أسبابا لهذا التأخر الذي أصاب هذا العلم منها :

### السبب الأول :

التعصب للمذاهب والعكوف على كلام إمام المذهب واستنباط الحكم منه بالالتزام أو نحوه فتلقى أتباع الأيمة مذاهبهم برهبة منعتهم النظر في الفقه، بل صار قصاراهم نقل الفروع، وجمع الغرائب المخالفة للقياس، ونقل الخلاف وأبوْا التراجع ورفع الخلاف الذي هو الغرض من التفقه، وعوّضوا ذلك بالانتصار للمذاهب، لا يلوون عليه غير ذلك مع تصريح الأيمة بأن لا يوافقهم أحد إلا بعد عرض مذاهبهم على الأصول(9) وقد عانت الأمة الاسلامية من هذا الداء الذي نخر جسمها ولذلك رأى ضرورة لفت النظر إليه والبعد عن خطره.

### السبب الثاني :

طغيان التقليد وإبطال النظر في الترجيح والتعليل ورمي من يسلك ذلك بأنه يريد إحداث مذهب جديد وقد كان علماء السلف مع تقليدهم لواحد من الأيمة لا يرون تقليده مانعا من النظر والترجيح. فهذا سحنون يخرج فروع المدوّنة مذيلة بأحاديث صحيحة تخالفها لينبه على أنه يختار غيرها وفي ذلك تحرّز وفكٌّ لأسر التقليد .

إن غلق النظر هو المانع من تقليل الخلاف أو توحيد المذاهب إذ لا يمكن الخوض في ترجيح قول أو الجمع بين قولين، وما دمنا نمنع المرجح من مخالفة المذاهب المعروفة ولا شك أن منع ذلك يفضي إلى التوقف في أحكام محدثات كثيرة. ان الخطر يبرز عندما يبطل الناس النظر، عندئذ يفزعون لتلفيق الأحكام، أما باستنباط من كلام أيمتهم وهو غير جائز كما في القاعدة الثالثة قبل باب الصلاة من قواعد المقري(10).

### السبب الثالث :

عدم العناية بجمع النظائر والقواعد للفروع المتحدة بذكر الحكم الجامع بينها حتى يستغني عن كثرة التفريع وحتى تكون الفروع كالأمثلة للقواعد(11) وينبغي أن نلاحظ هذه المسحة التجديدية التي يوجهها الشيخ إلى مكانيزمات الاجتهاد فهي من أهم أصوله وركائزه التي يعتمد عليها.

---

9) المصدر ذاته : ص 198.

10) المصدر ذاته : ص 194.

11) المصدر ذاته.

## السبب الرابع :

ضعف الفقهاء في علوم يؤثر الضعف فيها قصورا عند الاستنباط، كضعفهم في علم الحديث(12) وهي علوم التوسّع فيها يفتح أبوابا للاجتهاد وييسّر سبلا جديدة لحل مشاكلنا.

## السبب الخامس :

الضعف في اللغة وقد نشأ عنه خلل في كلام كثير من الفقهاء(13) لأن اللغة مرآة الفكر وهي وسيلة الاتصال والتحليل فإذا برعنا فيها تكون عونا على الخروج من هذه الوهدة العميقة في التخلف الحضاري.

## السبب السادس :

الضعف في علوم الاجتماع وحاجات الأمة حتى أهملوا أحكام صور من البيوع، ونزّلوا على بيوع الناس اليوم أحكام بيوع الآجال التي كانت في القرون الأولى من الهجرة ولم يعتنوا بتخريج أحوال البيوع الحاضرة(14) وعلم الاجتماع من أهم شروط المجتهد حتى يكون ملماً بالسنن الاجتماعية والتاريخية لحركة المجتمعات وما يجدّ فيها من مستحدثات العصر.

## السبب السابع :

الاعراض عن التآليف المفيدة المهذبة الواضحة العبارات مثل مختصر ابن الحاجب والالتجاء إلى ما فيه كثرة التردد من ضيق عبارات المختصرات كعبارات خليل واحتمالات شراحه واستظهاراتهم(15). وحسن التأليف مظهر من مظاهر منهجية الفكر ولا سبيل إلى التقدم بغير تهذيب المؤلفات وإصلاحها في أي فنّ من فنون العلم.

## السبب الثامن :

الاختلاف في أصول الاستنباط فتجد لكل مذهب أصولا خاصة وهذا الذي تعسر معه المراجعة فيجب توحيد الأصول ونبذ الخلاف(16) الذي عظم بين المذاهب واشتدّ ووصل

12) المصدر ذاته : ص 200.
13) المصدر ذاته : ص 201.
14) المصدر ذاته : ص 201.
15) المصدر ذاته ص 202.
16) المصدر ذاته ص 202.

الحدّ إلى درجة العنف في القرون الماضية. وبلغ حدا من المتعصب أن لا يصلي أحدهم وراء الآخر. لذا وجب طرح الخلاف المذهبي ونبذ الصراع الذي ساد في وقت ما، والاتجاه الى حل الاشكاليات العارضة عن طريق الاجتهاد الجماعي المؤسس على طرق علمية سليمة بعيدة عن الانتقائية التي تستند إلى مقاييس غير علمية.

## السبب التاسع :

صرفهم جل هممهم إلى فقه العبادات فأكثروا فيه من التخريج مع أن طريق العبادات التوقيف، وتقصيرهم في فقه المعاملات من النوازل والأقضية فتركوه محتاجا إلى أصول وكليات تجعل للعارف به معرفة بأحوال الزمان وتودعه شعورا نبيلا في إدراك قيمة الدعاوى واحترام الحقوق وكراهية الظلم، يهتدي بها عند تشابه النصوص وقصد تطبيقها، وعند اتساع الحكم من مبدأ إلى غاية فيما ترك للاجتهاد(17).

هكذا نقد ابن عاشور علم الفقه وهو نقد من الداخل يعرف موضوعات هذا العلم وموطن الاجادة فيه وموضع الخلل فيحسس به وينبه عليه لنطنب في هذا الباب ثم نختصر مباحث الباب الآخر. ونعرّف الطرق الموصلة لاستنباط أحكام اجتهادية سليمة تواكب العصر وتصمد في وجه التيارات الهدامة معتمدة أصولا شرعية بعيدة عن التشدد لأن المتشدد «لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى»(18) نابذة التحلل والتسيّب لأن كلا الاتجاهين يضران المجتمع المسلم.

## كمال الشريعة الإسلامية :

لا جرم أن الشريعة الإسلامية الغراء، قد أوتيت من المزايا والمحاسن ما جعلها تحتلّ مكان الصدارة بين سائر القوانين الأخرى ذات الوضع البشري فقد جمعت وألمت واستقصت وأحاطت وأشفت الغليل وأراحت.

فأما كونها قد جمعت وألمّت فلأن الناظر فيها والمتأمل في أحكامها يرى أنها قد جمعت كل الحلول المناسبة لمختلف القضايا والإشكالات ضمن قواعد كلية عامة. وأما كونها قد استقصت وأحاطت فلأنها قد استقرأت جميع الجزئيات المندرجة ضمن تلك الكليات العامة. وأما كونها قد أشفت الغليل وأراحت فلأن المتمسك بها والمنقاد لأحكامها عن اعتقاد والتزام دون تحليل أو تلاعب يجد من الراحة والاطمئنان ما لا يجده من

17) المصدر ذاته، ص 202.

18) البخاري .

تمسك بغيرها من القوانين الأخرى لكن التأخر الذي أصاب علم الفقه وعلم الأصول جعل الفكر الإسلامي لا يواكب العصر ولا يستنتج من شرع الله الذي لا ينفذ عجائبه ما يحل به إشكالاته.

## نتائج إهمال النظر في مقاصد الشريعة :

لقد أهمل الفكر الإسلامي النظر في مقاصد الشريعة فكان سببا كبيرا في جمود الفقهاء رغم تنبيه علمائنا منذ القديم على أهمية مقاصد الشريعة مثل أبي حامد الغزالي، وأبي بكر بن العربي وأبي اسحاق الشاطبي وقد خصها الثالث بجزء من كتاب الموافقات سماه «التعريف بأسرار التكليف» وتبعه شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور بكتاب سماه مقاصد الشريعة لإيمانه بأهمية النظر في المقاصد وأثر ذلك في حركة الاجتهاد. يقول في ذلك :

لأن إهمال النظر إلى مقاصد الشريعة موجب لتشعب الخلاف سواء كان خلافا عاليا (أي بين المذاهب) أم نازلا (أي في المذهب الواحد) فإن تتبّع تصاريف الأحكام يرشد الفقيه إلى مقاصدها.

وفي سوابق أعمال السلف دلالة واضحة على عنايتهم بهذا، ولعله الداعي إلى وضع علم أصول الفقه»(19) لقد اهتمّ ابن عاشور بمقاصد الشريعة اهتماما بالغا ويعد أهم من لفت النظر إلى مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر من خلال مؤلفه الذي خصصه لهذا الموضوع، فكان مجددا فيه ومصلحا رائدا من خلال مشروعه الإصلاحي وبرنامجه الطموح في دفع مسيرة الاجتهاد في الاسلام بعد أن توقفت ردحا ليس هينا من الزمن.

## مظاهر الاجتهاد في كتاب الشيخ ابن عاشور :

يعتبر كتاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور «مقاصد الشريعة» من أفضل ما كتب في هذا الفن، وضوحا في الفكر، ودقة في التعبير وسلامة في المنهج، واستقصاء للموضوع. ويعد الكتاب نموذجا للدراسات المركزة في هذا المجال، وهو يعكس خطة متناسقة تفصح عن مدى قدرة المؤلف في التصور العام على مظاهر التجديد، وتجعله يمتاز بأنه يتجاوز التأليف في هذا الموضوع إلى اقتراح تناول هذا الفن كعلم مستقل من العلوم الشرعية.

19) ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ص 355

ولذلك امتاز هذا الكتاب بخطة علمية تسمح للباحثين بالبناء عليه فيما ابتكره من نظرات جديدة تسهل لهم تطوير نظام هذا الفن. فما هي مقاصد الشريعة؟

إن مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها(20) ومعرفتها أمر ضروري على الدوام ولكل الناس، للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص ولغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع، فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع، وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد الشارع، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستنتجة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها، تحرى بكل دقة أهداف الشريعة.

غاية الشيخ من تأليفه في هذا الفن :

هدف الشيخ من تأليفه في مقاصد الشريعة بيان ضرورتها للمجتهد لتكون نبراسا له ومرجعا عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، بغية التقليل من الاختلاف بين المجتهدين وتدريبا لهم على ترجيح الآراء وفهم أغراض الشريعة وغايتها من تشريع الأحكام. وقد دعاه إلى التأليف في مقاصد الشريعة ما رآه من صعوبة الاحتجاج بين المختلفين وعدم انتهائهم في حجاجهم إلى أدلة ضرورية تحسم الأمر بينهم(21) وقد طرح الشيخ سؤالا في مقدمته التي وضح فيها منهجه مفاده : لماذا لا نكتفي بعلم أصول الفقه؟ وجواب ذلك عنده أن المطلع على أصول الفقه يرى واضحا أن معظم مسائله مختلف فيها وقد أحدث ذلك أثره على الفقهاء فتعذّر الرجوع بهم إلى وحدة الرأي هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى مقاصد الشريعة ولكنها تدور حول استنباط الأحكام من ألفاظ الشريعة اعتمادا على قواعد حددها أهل العلم تمكّن تلك القواعد المتضلع فيها من تأييد فروع انتزعها الفقهاء قبل ابتكار علم الأصول لتكون تلك الفروع بواسطة تلك القواعد مقبولة في نفوس المزاولين لها من مقلدي المذاهب»(22) وقد كادت تنحصر مباحث علم أصول الفقه في موضوعات «كمقتضيات الألفاظ وفروقها من عموم وإطلاق ونص وظهور وحقيقة وكمسائل تعارض الأدلة الشرعية من تخصيص وتقييد وتأويل وجمع وترجيح ونحو ذلك، وتلك كلها في تصاريف مباحثها

20) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها : ص 3 .

21) مقاصد الشريعة : 5 .

22) المصدر ذاته : 6.

**بمعزل عن بيان حكمة الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة في أحكامها»(23) وإن وجدت حديثا عن مقاصد الشريعة في كتب الأصول ففي «الأبواب المهجورة...» وفي أواخر كتب الأصول لا يصل إليها المؤلفون إلا عن سآمة، ولا المتعلمون إلا الذين رزقوا الصبر على الإدامة فبقيت ضئيلة منسية»(24) إذن لفت الشيخ الأنظار إلى منزلة المقاصد وجعلها تتبوأ منزلة هامة من عناية المجتهد عند استنباط الأحكام والاجتهاد في التشريع الإسلامي.**

## نقده لقواعد الأصوليين :

**استقرأ الشيخ مسائل علم أصول الفقه وأكد أنها نشأت في معظمها بعد الفقه، وقد جعلت في الغالب لتأييد فروع انتزعها الفقهاء قبل ابتكار علم الأصول. وذكر أن علماء أصول الفقه لم تكن قواعدهم في مستوى قواعد علماء أصول الدين،(25) ذلك لأن قواعد هؤلاء حاسمة في توقيف المخالف. أما قواعد الأصوليين من الفقهاء فليست قطعية، وقد رد الشيخ على كل من ادعى غير ذلك.**

**من ذلك ردّه على الجويني في أول كتاب البرهان قال الجويني «فإن قيل تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا تلقى إلا في أصول الفقه وليست قواطع. قلنا : حظ الأصولي إبانة القواطع في وجوب العمل بها ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط بالدليل»(26).**

**وقد علق الشيخ ابن عاشور على رأي الجويني بأنه «اعتذار واه»(27) لأنه لم ير علماء أصول الفقه قد دوّنوا «أصولا قواطع يمكن توقيف المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها كما فعلوا في أصول الدين»(28) وقد كان ذلك ملحظا للإمام أبي عبد الله المازري عند شرحه لكتاب البرهان للجويني. وردّ على ابن الأنباري عند شرحه لهذا الكتاب وتناوله لهذه القضية فقال «وهذا جواب باطل لأننا بصدد الحكم على مسائل علم أصول الفقه لا على ما يحصل لبعض علماء الشريعة(29).**

---

23) المصدر ذاته : 6 .
24) المصدر ذاته : 6 .
25) المصدر ذاته : 7.
26) الجويني : البرهان نقلا عن مقاصد الشريعة 7 مخطوط بمكتبة الأزهر رقم 625.
27) مقاصد الشريعة : 7 .
28) المصدر ذاته : 7 .
29) المصدر ذاته .

وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات(30) الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية وفي رأي الشيخ ابن عاشور أنه لم يأت في هذه المسائل بطائل(31).

هكذا تلمح الدراسات المركزة لمسائل دقيقة من علم أصول الفقه، وهي مسائل لم تزل معترك الأنظار ولا تزال محاولة المجتهدين تملأ دروس العلماء المحققين منهم لها خاصة في أختام الحديث في شهر رمضان على حد تعبير الشيخ(32). وينتهي الشيخ من هذه القضية إلى اقتراح مفاده إذا أردنا أن ندوّن أصولا قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ونعيّرها بمعيار النظر والنقد فننفي عنها الأجزاء الغريبة عنها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حالة تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية»(33).

## المنحى التاريخي لمقاصد الشريعة :

مقاصد الشريعة من المباحث المهجورة في كتب أصول الفقه ولم تحظ بما حظي به علم أصول الفقه من دراسات علمية معمّقة. وإذا وجدت هذه المباحث فهي في أواخر الأصول لا تحتل عندهم مرتبة الصدارة. ولعل أول من ألّف في مقاصد الشريعة أبو محمد عز الدين بن عبد السلام (ت 660 هـ) في كتابه المسمى «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» فقد طور البحث فيها وبسط القول في مسائلها. ثم تلاه شهاب الدين القرافي (أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ت 684 هـ) فأعطى دفعا قويا لمباحث المقاصد في كتابه «الفروق».

والعالم الفذّ الذي أفرد فنّ المقاصد بالتّدوين في القرن الثامن الهجري هو الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي) في كتابه المعروف بـ«الموافقات» إذ عمد إلى جزء من أربعة أجزاء كرّسه للبحث في مقاصد الشريعة، فكان في هذا البحث رائدا : وإن نقده ابن عاشور بقوله «إنه تطوّح في مسائله إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمات المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود»(34) بيد أنه يصرح أنه أفاد منه

30) الشاطبي : الموافقات : جـ 2 ص 7.
31) مقاصد الشريعة : 7 .
32) مقاصد الشريعة : 8.
33) المصدر ذاته : 8 .
34) المصدر ذاته : 8 . .

واقتفى آثاره في كثير من الموضوعات يقول الشيخ في هذا الشأن «أنه أفاد جدّ الإفادة فأنا أقتفي آثاره ولا أهمل مهماته ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره»(35).

ولما جاء الشيخ ابن عاشور أكمل ما انتهى إليه الشاطبي فنقّح وهذّب وأضاف جديدا إلى ما وصل الشاطبي واقترح أن يقع الارتقاء ببحث المقاصد ليصير في حدّ ذاته علما قائما، تنتخب مسائله من بين علم أصول الفقه، وتصعّد بالبحث لتصير أصولا قطعية للتفقه.

وهكذا حاول الشيخ ابن عاشور جمع القواطع الأصولية المتعارف عليها، وتعييرها بمعيار النظر والنقد، بنفي الأجزاء الغريبة عنها مع إعادة صوغ هذه المعارف صياغة مقصدية، الغاية منها إظهار مدارك الفقه، وأهدافه الجليلة لتأسيس علم مقاصد الشريعة. ولقد سبقه إلى الكتابة في هذا الموضوع علماء أفذاذ من أهل الفقه والنظر حاولوا البحث في مسائل هذا العلم وتقعيد قواعده، فجاؤوا بفوائد كثيرة. فكان ما فعله الشيخ هو اقتفاء آثار هؤلاء بتنقيح ما دونوه مع تجنّب بعض التطويلات والخلط الذي وقع فيه بعضهم.

## خطة الشيخ في كتابه :

قسم الشيخ ابن عاشور كتابه مقاصد الشريعة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : في إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق إثباتها ومراتبها.

القسم الثاني : في المقاصد العامة من التشريع.

القسم الثالث : في المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات المعبر عنها بأبواب فقه المعاملات.

وقد حدّد الشيخ مسائله التي سيبحثها فقال : «وإني قصدت في هذا الكتاب... البحث عن مقاصد االإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب»(36) وأما ما يتعلق بأحكام العبادات فقد أفرده بتأليف سماّه «أصول النظام الاجتماعي في الاسلام» وقد انصبت جهود المتقدمين من أهل الأثر والنظر على بيان أحكام العبادات وإظهار مقاصدها ومعرفة أسرارها.

---

35) المصدر ذاته : 8.

36) المصدر ذاته : 9 .

## منهجية دراسات مقاصد الشريعة عند الشيخ :

لا بد للباحث في مقاصد الشريعة من التساؤل في بداية الأمر : هل شرع الشارع الأحكام لمقاصد معينة؟ وهل أحكام الله تعلل؟

يجيب الشيخ على السؤال بآيات من كتاب الله العزيز كقوله تعالى «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق»(37).

وقوله «أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا».

وأما جوابه على السؤال الثاني فيظهر عندما يتعرّض لموضوع «إثبات المقاصد الشرعية» فإنه يأتي بما أورده الشاطبي في هذا الموضوع: قال: «بماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصودا له، والجواب أن النظر بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام :

ـ أحدهما : أن يقال : إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا النص الذي يعرفنا به. وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

ـ الثاني : دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه ويطرد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك تعرف منه مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لابطال الشريعة وهم الباطنية.

ـ الثالث : أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل في المعنى بالنص ولا العكس، لتجرى الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهذا الذي أمّهُ أكثر العلماء»(38).

وقد أنكر الشيخ على الظاهرية حصرها لمقاصد الشريعة في ظواهر النصوص ورفضها للمصالح المستفادة بالعقل وعدم أخذهم بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة بل لا عبرة عندهم بالمعاني والمقاصد إذا خالفت الظاهر(39) كما أنكر الوجهة الباطنية المناقضة لوجهة الظاهرية. إذ ذهب أهل الباطن إلى أن للنصوص ظواهر وبواطن،

---

37) (الحجر/85).

38) (الشاطبي : الموافقات 2/247).

39) مقاصد الشريعة : 24 .

والمقاصد الحقيقية إنما هي قائمة في معاني باطنة لا تدل عليها ظواهر النصوص، ولذلك فإن معرفة هذه المقاصد ينبغي أن تلتمس في هذه المعاني الباطنة ولا رجوع في ذلك إلى الالفاظ بحال.

وكلما وجد الشيخ فرصة فإنه يهاجم نزعتي الظاهرية والباطنية لأنهما في رأيه بهذا الاتجاه يفرغان الشريعة من محتواها.

## احتياج المجتهد إلى معرفة المقاصد :

إن الفقيه المجتهد في رأي ابن عاشور يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة التي تفرض معرفة هامة من آليات الاجتهاد واعلم أن تصرف المجتهد في فقه الشريعة يقع على خمسة أنحاء هامة يحتاج الفقيه إلى معرفة المقاصد في هذه الأنحاء كلها ليكون احتهاده مصيبا:

- الأول : فهم أقوال الشريعة، واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي.

- الثاني : البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد، ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالالغاء والتنقيح. وقد أراد الشيخ بالالغاء النسخ أو الترجيح لأحد الدليلين أو ظهور فساد الاجتهاد.

- الثالث : قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على ما ورد حكمه فيه، بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق مسالك العلة.

- الرابع : إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير له يقاس عليه.

- الخامس : تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده، تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة من تشريعها ويسمى هذا النوع بالتعبدي.

وإذا عرف المتعبد هذه الأنحاء الخمسة التي ضبطها الشيخ(40) فإنه يكون قد ضبط أحد المسالك الهامة من مسالك الاجتهاد.

## طرق إثبات مقاصد الشريعة :

طرح الشيخ في مستهل هذا البحث السؤال التالي : كيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصد من مقاصد الشريعة استدلالا يجعله بعد استنباطه محل اتفاق بين

---

40) المصدر ذاته : 15 .

المتفقهين؟ وهذا السؤال رأس في القضية التي نحن بصدد بحثها، وقد أجاب الشيخ عن ذلك بأن اعتمادنا في المقاصد على النقل القطعي الصريح الذي لا يحتمل ظنا ولا تأويلا وأول هذه الأدلة استقراء الشريعة في تصرفاتها وبهذا الاستقراء يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، ذلك لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في بيان حكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها مقصدا شرعيا، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق.

ثم أضاف الطريق الثاني لاثبات المقاصد وهو أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي لا تحتمل التأويل.

وأما الطريق الثالث فهو السنة المتواترة.

## شروط المقاصد :

قدم الشيخ شروط المقاصد حتى يكون هذا الأمر خاضعا لمنهج دقيق وحيطة وحذر في استعمال المجتهد، لهذه الوسائل التي تهدف إلى غاية أسمى هي خدمة الشريعة من خلال أحكامها. وقد اشترط، لاعتبار مقاصد الشريعة الثبوت والظهور والانضباط والاطراد(41).

فالمراد بالثبوت : أن تكون تلك المعاني مجزوما بتحققها أو مظنونا قريبا من الجزم. والمراد بالظهور : الوضوح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة أو نحوها، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية الزواج فهو معنى ظاهر لا يلتبس بمشابه له وهو يحصل بالمخادنة أو الصاق المرأة البغي حملها برجل معين ممن ضاجعوها..

والمراد بالانضباط : أن يكون للمعنى قدر غير مشكوك فيه بحيث لا يتجاوزه ولا يقصر عنه مثل حفظ العقل الذي هو المقصد من تحريم الخمر.

ومشروعية الحد بسبب الاسكار الذي يخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء. والمراد بالأطراد : ألا يكون المعنى مختلفا باختلاف الأزمان والأماكن، مثل وصف الاسلام والقدرة على الانفاق في اشتراط الكفاءة في النكاح لدى المالكية.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا اعتداد بعدئذ بالأوهام أو التخيلات، فليس شيء بينها صالح لأن يعد مقصدا شرعيا. ثم حدد

---

41) مقاصد الشريعة : 52 .

42) مقاصد الشريعة : 53 .

الشيخ معاني الأوهام والتخيلات(42).

فأما الأوهام : فهي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهم كثير من الناس أن في الميت معنى يوجب الخوف منه أو النفور عنه عند الخلوة، وهذا الإدراك مركب من الفعل والانفعال، لأن الذهن الواحد نجده في هذا فاعلا ومنفعلا معا فهو يفعل الاختراع ثم يدركه.

## وأما التخيلات :

فهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم، بأن يركبها الخيال من عدة معاني محسوسة محفوظة في الحافظة كتمثيل صنف من الحوت أنه خنزير بحري.

فليس شيء من هذه التخيلات والأوهام بصالح لأن يعدّ مقصدا شرعيا ثم إننا إذا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة مثل الحكم بعدم إفطار الصائم إذا اغتاب أحدا يتوهّم أنه قد أكل لحم أخيه، وتوهّم عدم جواز الركوب على الناقة في الحج. ففي الموطأ أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال له اركبها فقال : يا رسول الله، إنها بدنة، فقال: اركبها ويلك(43).

## طول التأمل لإصابة المقصد :

نبه الشيخ على الباحثين في مقاصد الشريعة أن يطيلوا التأمّل، ويجيدوا التثبت في إثبات مقاصد الشريعة وحذرهم من التساهل والتسرع في ذلك. لأن تعيين مقصد شرعي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم.

ودراسة مقاصد الشريعة تتطلب مستوى علميا معينا، فليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه فيعود بعكس المراد. والعلماء متفاوتون في فهم المقاصد على قدر القرائح والفهوم.

## واجب الاجتهاد :

يحتلّ الاجتهاد منزلة هامة في الفكر الإسلامي. والشيخ ابن عاشور يوليه أهمية

---

43) رواه البخاري

قصوى لأنه المحرك الأساسي للحياة الإسلامية. وعلماء الأمة الإسلامية هم قواعدها ونبراسها الذي تستضيء به وأدمغتها المفكرة وقواها الحية.

من أجل هذا كانت الأمة الإسلامية بحاجة إلى علماء أهل نظر سديد في فقه الشريعة، وتمكن من معرفة مقاصدها وخبرة بمواضع الحاجة في الأمة ومقدرة على امدادها بالحلول الشرعية استبقاء على عظمتها.

والاجتهاد فرض كفاية على الأمة الإسلامية ولكن بمقدار حاجة بلدانها إليه وتمشيا مع ظروفها وأحوالها. فإن دعت الضرورة إليه كان أوجب وأوكد على علماء الأمة. ويعد آثما ذلك العالم المتمكن منه أن أعرض عنه. كما يأثم عامة المسلمين إن سكتوا عن المطالبة به. «ويعد آثما الأمراء والخلفاء في إضاعة الاهتمام بحمل أهل الكفاءة (ممن تتوفر فيه شروط الاجتهاد) ـ عليه»(44). والشيخ ابن عاشور يدعو إلى الاجتهاد الجماعي وذلك أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر. فعليهم أن يسعوا إلى تكوين مجمع علمي، يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الاقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار العالم الإسلامي بمقرراتهم التي انتهوا إليها «فلا أحسب أحدا ينصرف عن أتباعهم»(45) ويقترح الشيخ الطاهر ابن عاشور أن تكون أسماء العلماء معروفة مشهودا لهم ببلوغ مرتبة الاجتهاد أو تقاربها. ويضيف قوله : وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علما وأحذقهم نظرا في فهم الشريعة فيشهدوا له بالتأهل للاجتهاد في الشريعة ويتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة، واتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة ولا تتطرّق إليهم الريبة في النصح للأمة الإسلامية(46).

## مزالق :

ومن المزالق التي تحف بعمل المجتهد التعصب المذهبي والتمسك بالرأي المسبق، والتسرع في دراسة المقاصد والتساهل، لذلك يؤكد ابن عاشور بأنه «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك»(47).

---

44) مقاصد الشريعة : ص 140 .
45) المصدر ذاته : 141 .
46) المصدر ذاته : 141 .
47) المصدر ذاته : ص 21.

ويحذر الشيخ المجتهد من التعصب المذهبي بحيث يجب أن يكون رائده الأعظم إنصاف الآراء «ونبذ التعصب لبادىء الرأي، أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام، أو أستاذ فلا يكون حال الفقيه في هذا العلم كحال صاحب ابن عرفة الذي قال في حق ابن عرفة «ما خالفته في حياته فلا أخالفه بعد وفاته» بحيث إذا انتظم الدليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الانصاف وينبذوا الاحتمالات الضعاف»(48).

ولكن نبذ التعصب المذهبي لا يعني عدم الإفادة من آراء المجتهدين السابقين في القضية ذاتها ليستضيء بإفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع(49).

## صلاح الأمة الإسلامية :

يؤكد الشيخ ابن عاشور على أن مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال. وتلك غاية كل تشريع. وقد نقد الشيخ الفقهاء عند تركيزهم على صلاح الأفراد وكيف «لم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام»(50). رغم إن صلاح أحوال المجتمع الإسلامي أسمى وأعظم من صلاح حال الأفراد.

## تقييم لكتاب المقاصد :

لا خلاف بين الباحثين في شؤون الفكر الإسلامي في أن كتاب مقاصد الشريعة يعدّ لبنة هامة في صرح مقاصد الشريعة، وإن مؤلفه أضاف إضافة معتبرة إلى العلوم الإسلامية بتأليفه لهذا الكتاب.

ويعتبر ما كتبه الشاطبي (أبو اسحاق إبراهيم بن موسى) عملا رائدا في المقاصد رغم تطوّحه في مسائله والتطويلات والخلط الأمر الذي جعله يغفل عن مهمات المقاصد كما وصفه الشيخ «بالرجل الفذ» رغم ذلك. كما أشار ابن عاشور إلى جهود عز الدين بن عبد السلام (ت 660 هـ). وشهاب الدين القرافي (أحمد بن ادريس : 664 هـ). وما بذلاه لتطوير هذا المبحث.

---

48) المصدر ذاته : ص 21 .

49) المصدر ذاته : ص 40.

50) المصدر ذاته : ص 139.

وهكذا فإن كتاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور «مقاصد الشريعة الإسلامية» الصغير الحجم أبان ما لهذا المبحث من قيمة في وضوح ودقة وتبويب وأبرز أهميته ليدرس كعلم مستقل من العلوم الشرعية في الجامعات الإسلامية.

## حركة الاجتهاد :

وخلاصة الأمر توجز في عبارات مفادها أن الأمة الاسلامية إذا أرادت النهوض من كبوتها فلا بد من بعث حركة الاجتهاد بعثا قويا بنوايا خالصة وعزائم صادقة. ولا بد لذلك من معرفة نقاط الضعف التي علقت بالجسور الموصلة إلى الاجتهاد كأسباب تأخر علم أصول الفقه وعلم الفقه... ودراسة هذه العلوم المختلفة وتدارك ما وقع إهماله من العلوم «كعلم مقاصد الشريعة» الذي ينبغي أن يتبوأ منزلة خاصة بين العلوم الإسلامية في جامعاتنا الإسلامية.

**(1) يوجد أفراد في هذه البلاد يلبسون البرانيط (القبعات) لقضاء مصالحهم، وعود الفوائد اليهم، فهل يجوز ذلك أم لا؟**

**(2) ان ذبح نصارى الترنسفال مخالف، وذلك أنهم يضربون البقر بالبلطة (الشاقور) وبعد ذلك يذبحونها بغير تسمية، والغنم يذبحونها بغير تسمية أيضا، فهل يجوز أكل ذلك؟**

**(3) ان الشافعية يصلون خلف الحنفية بدون تسمية، ويصلون خلفهم العيدين، ومن المعلوم أن هناك خلافا بين الشافعية والحنفية في فرضية التسمية وتكبيرات العيدين فهل تجوز صلاة كل خلف الآخر أم لا؟**

**وقد أجاب على المسألة الأولى بقوله: أما لبس البرنيطة (القلنسوه) إذا لم يقصد فاعله الخروج عن الاسلام والدخول في دين غيره فلا يعدّ مكفرا. وإذا كان اللباس لحاجة، من حجب الشمس أو دفع مضرة أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة، لم يكره كذلك لزوال التشبه(12)**

**كما أجاب عن المسألة الثانية وذلك بأن جوز أكل البقر المضروب بآلة حادة، ثم يذبح بعد ذلك بدون تسمية لعموم قوله تعالى: «وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم»(13) والله حين أباح لنا طعامهم كان أعلم بحالهم ونوع ذكاتهم(14)**

**وكذلك أفتى بصحة صلاة كل من الحنفي خلف الشافعي والعكس، لأن اختلاف الأيمة في الفروع لا ينبغي أن يترتب عليه تفريق شمل المسلمين وجعلهم شيعا شتى يضرب بعضهم رقاب بعض، كما أدى التعصب الديني عند بعض فرق النصارى ومذاهبهم، وعند بعض جهلة المسلمين(15) وقد أثارت هذه الفتوى وبعض فتاواه التحررية الأخرى لغطا كثيرا، واستغلها خصوم الشيخ السياسيون بايعاز من الخديوى عباس حلمي* والحزب الوطني ونهضت لذلك الصحافة المصرية المناوئة للمصلح الكبير كـ«اللواء» و«المؤيد»، وشنعت عليه، وحاولت أبطال فتواه، واظهاره بمظهر المتنكرين للدين.**

---

12) محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الإمام 1/676.

13) (المائدة/5).

14) المصدر ذاته : ص 676 وما بعدها جـ 1

15) المصدر ذاته : ج 1 ص 676 وما بعدها.

* عباس حلمي الثاني بن توفيق الخديوي من أسرة محمد علي توفي 1363/1944 (أنظر الزركلي : الأعلام 4/33).

الاسلام في تونس. وهذا اللقب يخوّله رئاسة المجلس الشرعي المالكي. وهو أول من تلقّب به من المالكية في تونس، بينما كان هذا اللقب متداولا عند الحنفية بتونس منذ القرن العاشر الهجري.

وقد نال هذا اللقب أفذاذ من العالم الاسلامي على مرّ العصور كشيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيميه (ت 728 هـ) وغيره، وفي احرازه على هذا اللقب دلالة على اتصافه بصفات ذهنية ومواهب تحصلية علمية يقل نظيرها في عصره بين قومه.

ولم تظهر فتاوى ابن عاشور في الصحف التونسية بل كان اسهامه في صحف المشرق العربي ومجلاته وقد وصفه صاحب مجلة المنار بالفقيه العالم(2) عند نشره له تأييدا للفتوى الترنسفاليّة *كما نشرت فتاوى ابن عاشور بجريدة الزهرة(3) والوزير(4) والفجر(5) والنهضة(6) والهداية(7) والعمل(8) والصباح(9) والمجلة الزيتونية(10) وكتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع(11) وكانت الموضوعات التي تناولها الشيخ بالفتوى متنوعة كأحكام البيوع والربا والدين والرهن والتبرعات وتلاوة القرآن على قبور الموتى والصلاة والامامة وأحكام الجنائز والزكاة عموما وزكاة الفطر خاصة والصيام والحج والأضاحي والأطعمة واللباس والزواج واللعان والرضاع والطلاق...

## الفتوى الترنسفالية:

الفتوى الترنسفالية من أشهر الفتاوى التي تجلّت فيها قيمة الشيخ محمد عبده وسُمّيت بذلك لأن المستفتي كان من بلاد الترنسفال بجنوب أفريقيا وهي بلاد يكثر فيها اختلاط المسلمين بالنصارى وصورة الاستفتاء:

---

2) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الامام 716/1.
* الفتوى الترنسفالية ـ تنسب إلى سؤال مسلم من إقليم الترنسفال باتحاد جنوب افريقيا. غزته بريطانيا وانضم إلى الاتحاد سنة 1909 م ـ عاصمة الاتحاد بريتوريا .
3) جريدة تونسية لصاحبها عبد الرحمن ثم محمد الصنادلي.
4) حريدة تونسية لمؤسسها الطيب ابن عيسى.
5) جريدة تونسية لصاحبها أحمد الصافي.
6) جريدة تونسية لصاحبها الشاذلي القسطلي.
7) مجلة الهداية المصرية لمديرها محمد الخضر حسين.
7م) مجلة الهداية التونسية لإدارة الشعائر الدينية التابعة للوزارة الأولى.
8) جريدة تونسية لمؤسسها الحبيب بورقيبة.
9) جريدة تونسية لصاحبها الحبيب شيخ روحه.
10) مجلة تونسية صاحبها الشاذلي بالقاضي.
11) للطاهر الحداد . طبع 1348 هـ ـ 1930 م .

**(1) يوجد أفراد في هذه البلاد يلبسون البرانيط (القبعات) لقضاء مصالحهم، وعود الفوائد اليهم، فهل يجوز ذلك أم لا؟**

**(2) ان ذبح نصارى الترنسفال مخالف، وذلك أنهم يضربون البقر بالبلطة (الشاقور) وبعد ذلك يذبحونها بغير تسمية، والغنم يذبحونها بغير تسمية أيضا، فهل يجوز أكل ذلك؟**

**(3) ان الشافعية يصلون خلف الحنفية بدون تسمية، ويصلون خلفهم العيدين، ومن المعلوم أن هناك خلافا بين الشافعية والحنفية في فرضية التسمية وتكبيرات العيدين فهل تجوز صلاة كل خلف الآخر أم لا؟**

**وقد أجاب على المسألة الأولى بقوله: أما لبس البرنيطة (القلنسوه) إذا لم يقصد فاعله الخروج عن الاسلام والدخول في دين غيره فلا يعدّ مكفرا. وإذا كان اللباس لحاجة، من حجب الشمس أو دفع مضرة أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة، لم يكره كذلك لزوال التشبه(12)**

**كما أجاب عن المسألة الثانية وذلك بأن جوز أكل البقر المضروب بآلة حادة، ثم يذبح بعد ذلك بدون تسمية لعموم قوله تعالى: «وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم»(13) والله حين أباح لنا طعامهم كان أعلم بحالهم ونوع ذكاتهم(14)**

**وكذلك أفتى بصحة صلاة كل من الحنفي خلف الشافعي والعكس، لأن اختلاف الأيمة في الفروع لا ينبغي أن يترتب عليه تفريق شمل المسلمين وجعلهم شيعا شتى يضرب بعضهم رقاب بعض، كما أدى التعصب الديني عند بعض فرق النصارى ومذاهبهم، وعند بعض جهلة المسلمين(15) وقد أثارت هذه الفتوى وبعض فتاواه التحررية الأخرى لغطا كثيرا، واستغلها خصوم الشيخ السياسيون بايعاز من الخديوى عباس حلمي* والحزب الوطني ونهضت لذلك الصحافة المصرية المناوئة للمصلح الكبير كـ«اللواء» و«المؤيد» وشنعت عليه، وحاولت أبطال فتواه، واظهاره بمظهر المتنكرين للدين.**

---

12) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام 1/676.

13) (المائدة/5).

14) المصدر ذاته : ص 676 وما بعدها جـ 1.

15) المصدر ذاته : ج 1 ص 676 وما بعدها.

* عباس حلمي الثاني بن توفيق الخديوي من أسرة محمد علي توفى 1363/1944 (انظر الزركلي : الاعلام 4/33).

وشدت أزر عبده «الأهرام» و«المقطم» و«المنار» ووقف المصلحون التونسيون مع الشيخ محمد عبده وأيدوا فتاويه بالحجج والأدلة. وكان من المؤيدين للأستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور تلميذه الروحي وزعيم مدرسته الاصلاحية بالمغرب العربي ورائد النهضة الزيتونية المباركة في هذه الربوع.

## ابن عاشور يؤيد الفتوى الترنسفالية:

هذه الفتوى صدرت عن الشيخ ابن عاشور وهو في ريعان الشباب ذكاء وخلقا ونجاحا علميا. فلقد نجح في مناظرة التدريس من الطبقة الثانية (ذو القعدة 1320/ فبراير 1903م). وتصدر للتدريس بجامع الزيتونة مع كبار علماء عصره، وكان اعجاب طلابه به يفوق الوصف وكانت شخصيته العلمية تنمو نموًا متكاملا متناسقا وكانت الظروف كلها مواتية لتصعد الى ذروة المجد والشهرة.

وأبت المعارف الجليلة أن تركن في نفس صاحبها بل ظهرب المناصرة القوية لهذه القوى في الحجة البالغة التي تضمنتها، وفي المصادر التي استلهم منها والترجيح بين آراء العلماء فيها.

فقال تعليقا على لباس البرنيطة أو القلنسوة كما سمّاها في فتواه: «أما مسألة القلنسوة فحسبهم من حيث التقليد أن الفقهاء ما قالوا ان لبس أي شيء من ثيّاب الكفار موجبا للردّ الا لباس الدين حيث ينضمّ إليه قرائن تفيد كثرتها قطعا بأن صاحبه انسلخ عن الدين»(16) ثم يخِتم الاجابة عن الاستفتاء الأول بقوله «كلا ان الدين لأكبر من الاهتمام بما يهتمّ له المشاطات وسخفاء المزينين»(17)

وأما جواب ابن عاشور على السؤال الثاني من الفتوى المؤيدة لما أجاب به عبده حول ذبائح أهل الكتاب فقد ذكر الشيخ ابن عاشور ان ابقاءها يكون على أربع قواعد:

1) فتوى الفقيه المالكي أبي بكر محمد بن العربي الأندلسي (ت 543 هـ) التي ذكرها في كتابه أحكام القرآن(18) عند تحليله لقول الله تعالى ﴿اليوم احل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم... الآية﴾(19).

---

16) محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام 7/ 676 وما بعدها.

17) المصدر ذاته جـ 1 ص 676 وما بعدها.

18) ابن العربي : أحكام القرآن (2/ 556).

19) (المائدة 5).

2) ذكر ابن عاشور ان هذه الفتوى بناها على قول محمد بن عبد الحكم (ت 214 هـ) وعبد الله ابن وهب (ت 197 هـ) من المالكية.

3) وقع الاستنباط بالقاعدة الأصولية المقررة عند الحنفية التي تقتضي أن العام الوارد بعد الخاص يكون ناسخا له، ومعنى ذلك أن عموم طعام أهل الكتاب الوارد بعد ذكر المحرمات السابقة في الآية: «حرمت عليكم الميتة والدم..» يشبه ورود النسخ بعد النص.

4) تخريج الآية على ان طعام أهل الكتاب معطوف على قوله تعالى ﴿اليوم أحل لكم الطيبات..﴾ وعطف الجملة على الجملة دليل على أن طعام الذين أوتوا الكتاب حلال متى لم يكن على شروطنا. وواضح من هذه الفتاوى أن أصحابها ومناصريها شاؤوا أن يبرزوا حقيقة جوهرية، وهي أن الدين الإسلامي كان وما يزال مماشيا لسنن الحضارة والتطور البشري، ومن أصوله نفي الحرج على المسلمين ومقاومة التعصب الأعمى عند بعض المتشددين منهم. وابن عاشور لم يوقع هذين الفتويين باسمه بل اكتفى محمد رشيد رضا بالقول: «ان أحد علماء تونس أرسل الينا رسالة في ذلك أي في حلية طعام أهل الكتاب...»(20) في حين صرح باسمه في كتابه «تاريخ الاستاذ الامام» إذ قال فيه: «جاءتنا مقالات تؤيد الفتوى، وما شرحناه في موضوعنا. وتفصيل الأدلة عليها، ومنها رسالة من تونس لم أذكر اسم مرسلها هنالك وهو العلامة الفقيه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور باش مفتي المالكية في ذلك العهد»(21)

ان فتويي ابن عاشور لم يسلما من النقد(22) بل تصدّى لهما الشيخ بلحسن النجار* وناقشهما مناقشة دقيقة(23).

وهكذا فان الفتوى الترانسفالية وجدت معارضة في المشرق والمغرب من أمثال الشيخ

---

20) المنار: مجلد: 6 . جزء 4 سنة 1321 هـ/1904 م إلى 1933 م.

21) محمد رشيد رضا: تاريخ الاستاذ الامام 716/1.

22) د/محمد السويسي الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور مفتي تونس الأشهر ص 5 (مخطوط).

* أبو محمد بلحسن النجار (1247ـ1331 هـ) تقلّد خطة الافتاء المالكي بعد الشيخ ابن عاشور 1313 هـ وقد أصبح شيخ الاسلام عقبه أيضا انظر مخلوف شجرة النور ص 20 من مؤلفاته مجموع الفتاوى وبغية المشتاق في مسائل الاستحقاق ومسائل الظهيرة - وفقه أبي هريرة وتحرير المقال في أحكام رؤية الهلال وتقريرات علي السيد على المواقف.

23) أنظر مجلة السعادة العظمى مجلد 1 ج 7 ص 103ـ108 ثم ج 8/ص 122ـ125 ثم ج 9 ص 139ـ143.

بلحسن النجار وغيره، لأن الدعوة الاصلاحية التي تزعمها الشيخ محمد عبده وتابعه فيها كثير من علماء المشرق والمغرب كالشيخ محمد الطاهر ابن عاشور لم تسلم من المعارضين الذين شنّوا حملة ضد حركة الاصلاح التي فجّرها جمال الدين الافغاني وأذكاها محمد عبده وتابعهما عليها محمد رشيد رضا. وكان على منهج هؤلاء الثلاثة الحركات الاصلاحية في العالم الاسلامي التي كان من روادها شيخنا: شيخ الجامع الأعظم وفروعه شيخ الاسلام محمد الطاهر ابن عاشور.

## فتوى قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميت وحول قبره:

وإذا أثارت الفتوى الترانسفالية ضجّة فإن فتوى قراءة القرآن عند تشييع الجنازة أثارت ضجة أكثر وأقوى في الجزائر على صفحات جريدة البصائر*.

سئل فضيلة الشيخ عن حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميت وحول قبره عند دفنه. فأجاب بقوله ان السنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدفن هو الصمت للتفكر والاعتبار. فإذا نطق الحاضر فليكن نطقه بالدعاء للميت وبالمغفرة والرحمة فان دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوة الاجابة. وأما قراءة القرآن عن الميت حين موته وحين تشييع جنازته وحين دفنه فلم تكن معمولا بها في زمان رسول الله ﷺ وزمان الصحابة، إذ لم ينقل ذلك في صحيح السنة والأثر مع توفر الدواعي على نقله لو كان موجودا، الا الأثر المروي في قراءة سورة يس عند رأس الميت على خلاف فيه. ولهذا كان ترك القراءة هو السنة، وكان أفضل من القراءة في المواطن الثلاث المذكورة(24)

هذا الجزء من الفتوى كان محل اتفاق بين الشيخ عبد الحميد ابن باديس والشيخ ابن عاشور. وقد بينها شيخ الاسلام أوضح تبيين وعللها أحسن تعليل بيد أن الشيخ ابن عاشور قد أضاف شرحا أدى به الى استنتاج ونصه: «وحينئذ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن مكروهة وأما مباحة غير سنة فتكون مندوبه في جميعها، وأما مندوبة في بعضها دون بعض»(25) واعتبر ابن باديس هذا الاستنتاج لا دليل عليه، وعدّه مقاومة للسنة وتأييدا لبدعة قراءة القرآن على الميت.

ويختم ابن عاشور فتواه بقوله وعليه فكل من يتصدى لمنع أقارب الأموات من

* البصائر جريدة جزائرية لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مديرها الطيب العقبي من أبرز محرريها عبد الحميد بن باديس والشيخ الابراهيمي والشيخ مبارك الميلي.

25) المصدر ذاته.

تشييع جنائزهم بالقراءة فقد أنكر عليهم بغير علم واجترأ عليهم بالتدخل بدون سبب يحق له، ويضيف فان هم تجوزوا ذلك فحق على «ولاة الأمور» في البلدان أن يدفعوا عن أهل المآتم عادية من يتصدّى بزعمه لتغيير المنكر دون أن يعلم، من كل من تزبّب قبل أن يتحصرم.(26)

واتهم ابن باديس الشيخ ابن عاشور باغراء السلطة بالمسلمين واعتبره في هذه الفتوى مقاوما للسنة مؤيدا للبدعة كما يبدو على صفحات جريدة البصائر(27). ورغم أن ابن باديس تتلمذ على الشيخ ابن عاشور كما يقول ذلك الزعيم الاصلاحي نفسه «وان أنسى ولا أنسى دروسا قرأتها من «ديوان الحماسة» على الأستاذ ابن عاشور وكانت من أول ما قرأت عليه فقد حبّبني في الأدب والتفقه في كلام العرب وبثت فيّ روحا جديدا في فهم المنظوم والمنثور وأحيت مني الشعور بعزّ العروبة والاعتزاز بها كما اعتزّ بالاسلام»(28) ولكن لا يمنع ذلك. من أن اختلاف الرأي بين الشيخ وتلميذه كان عميقا في هذه الفتوى.

فان ابن باديس كان زعيما مصلحا يقود ثورة الشعب الجزائري ضدّ استعمار استيطاني غاشم لذلك أراد اعطاء الفتوى قوة يبرز من خلالها قدرة هذا الدين على الاعتبار والتفكير والتأمّل في حال الميت وفي غيره من الكون والانسان والحياة. ورغم منزلة أستاذه فانه قد تمثّل بقول علي كرم الله وجهه: «لا تعرف الحق بالرجال. اعرف الحق تعرف أهله».

بيد أن ابن عاشور أعطى الجانب العلمي الاجتهادي ما يستحقّه في هذه القضية ورأى اعتمادا على آراء المجتهدين جواز قراءة القرآن على الميت. ورغم اعجاب المصلح محمد البشير الابراهيمي* بابن عاشور الذي قال فيه: انه على جانب من استقلال الفكر وحيوية التفكير وأنه واسع الاطلاع، ممتع الذاكرة، يقظ البديهة، ملمٌ بأحوال زمانه، يرجع منه جليسه الى ذهن كيّس، وطبع مرتاض على الآداب المدونة ويرجع منه مذاكره في أحوال المسلمين الى ذاكرة واعية لشؤونهم، وشعور بآرائهم وآمالهم وعلم دقيق بأمراضهم الاجتماعية والدينية(29).

---

26) المصدر ذاته.

27) انظر جريدة البصائر السنة الأولى الأعداد 22.21.20.19.18.17.16 من 24 أفريل 1936 إلى 5 جوان 1936.

28) جريدة البصائر السنة الأولى عدد 16 بتاريخ 24 أفريل 1936.

* محمد البشير الابراهيمي : أحد أعضاء جمعية العلماء. درس بالمدينة. كان أحد محرري جريدة البصائر. وهو من أكبر مساعدي الشيخ ابن باديس في حركته الإصلاحية المقاومة للاستعمار الفرنسي.

29) جريدة البصائر عدد 20 السنة الأولى حول فتوى شيخ الإسلام مقال محمد البشير الإبراهيمي بتاريخ 22 ماي 1936.

ورغم ذلك الاعجاب فان تعليق الشيخ محمد البشير الابراهيمي على فتوى الشيخ ابن عاشور كان لاذعا فهو بعنوان «أشيخ الاسلام هو أم شيخ المسلمين»؟. ورغم هذا الحوار الساخن حول هذه الفتوى فان حبل الودّ ظل وثيقا بين الشيخ ابن عاشور وبين أعضاء جمعية العلماء كالشيخ ابن باديس والابراهيمي* فاختلاف الرأي لا يفسد في الود قضية. وكيف يحدث هذا الخلاف، والصلة بين علماء تونس وعلماء الجزائر صلة وثيقة عبر التاريخ سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا.

## فتوى التجنس

التجنس هو الانسلاخ من الجنس الذي ينتمي اليه الانسان والدخول في جنسية أخرى تختلف تماما عن الأولى من حيث المنشأ ونظام الدولة، والأنصهار في نظام الدولة الجديدة عملا بقوانينها، سواء في أحواله الشخصية أو في المعاملات أو العقود والالتزامات أو في جميع الجزئيات ويترتب على ذلك تغيير في جميع أحواله.

وفي 3 أكتوبر 1910 صدر قانون التجنس ففتح باب التجنس بالجنسية الفرنسية لكل من رغب فيها من التونسيين تطبيقا لسياسة الذوبان في الجنس الفرنسي التي برزت في بداية القرن العشرين. ثم جاء قانون 20 ديسمبر 1920 مغريا بالتجنس بالجنسية الفرنسية اغراءات مادية، بيد أن المقاومة العنيفة من قبل الحركات الوطنية تصدت لحملة التجنس التي تزعمتها كثير من الدول خاصة ايطاليا في طرابلس ليبيا وفرنسا في الجزائر وتونس.

وفي الثلاثينات اشتدّ الضغط على حكومة الاستعمار في تونس وفي غيرها من البلاد المستعمرة، وارتفعت أصوات الحركات التحريرية مطالبة بالاصلاحات المتعددة وفي مقدمتها التمثيل النيابي وبرزت النوايا الاستعمارية راغبة في السيطرة على هذه المجالس وغيرها من المؤسسات الدستورية بواسطة عناصر فرنسية أو بغيرها من الجنسيات كالايطاليين والمالطيين واليهود الذين الحقتهم بالجنسية الفرنسية، ولم تكتف بهذا الحد بل عمدت الى سكان البلاد من التونسيين وشجعتهم على التجنيس بالجنسية الفرنسية. وللمتجنسين من التونسين مغانم سريعة وامتيازات مادية عاجلة. وقام بعض أهالي البلاد بهذه العملية وتجنسوا بالجنسية الفرنسية.

ورأت العناصر الوطنية أن في الأمر خطرا داهما، وأن الهوية مهددة بالذوبان

فأعتبرت المتجنس متخليا عن المجموعة فارا من الأحكام الاسلامية التي تحتكم اليها لا محالة الى أحكام غيرها، واعتبرت القائم بهذا الفعل مرتدا عن الاسلام، يعامل كما يعامل المسلم المرتدّ. ومن بين ذلك أنه لا يدفن في مقابر المسلمين. وقد تمّ فعلا منع دفن بعض المتجنسين في المقابر الاسلامية. فأثارت هذه القضية ضجّة غذّتها الصحف الوطنية الناطقة باللغة الفرنسية والمعبرة عن لسان الدستوريين الذين أخذوا يردّدون خلال المناسبات المتعدّدة أن المسلم المتجنّس قد تخلّى نهائيا عن المجموعة الاسلامية، وبالتالي فقد جميع حقوقه كمسلم، بما في ذلك حق الدفن في المقابر الإسلامية، ونتج عن ذلك أن المتحتم على المسلم الاعتراض ولو بالقوة على دفن المتجنس في مقبرة من المقابر الاسلامية.(30)

وفعلا تصدّى الوطنيون من التونسيين الى حملة التجنيس ومنعوا المتجنسين من الدفن في المقابر الاسلامية، ووقعت مصادمات بين السلط الاستعمارية وبين العناصر الوطنية المسلمة فيما يسمى بحوادث االتجنيس، وقد صدرت قوانين تفتح الباب أمام التونسيين للتجنس بالجنسية الفرنسية كقانوني اكتوبر 1910 و 20 ديسمبر 1920 وهما قانونان يقضيان بمنح الجنسية الفرنسية للتونسيين الذين يطلبونها عن طواعية مع شروط مطلوبة(31) واغرائهم بالحصول على الأشياء ذات الامتيازات المادية والمنافع الكثيرة التي ينعم بها الفرنسيون.

ولكن الحملة القوية التي قادتها الشخصيات الوطنية قد أحدثت أثرها يقول منصورون* في تقريره الذي رفعه الى وزارة الخارجية الفرنسية: «ان الصحف الوطنية استطاعت، بواسطة الحملة العنيفة التي نظمتها، اثارة الرأي العام الأهلي، وبثّ روح مناهضة للمسلمين المتجنسين بالجنسية الفرنسية بصورة تكاد تكون جماعية»(32).

ولكن ما الحل وقد تمسك المسلمون التونسيون بجنسيتهم وفضلوا الاحتكام الى شريعتهم؟ ان السلط الاستعمارية لجأت الى حيلة تتمثل في استصدار فتوى تضمن

---

30) د/مختار العياشي : البيئة الزيتونية، ص 271.

31) الرائد الرسمي عدد 105 . 22 جمادى الأولى 1342 هـ.

* منصورون : المقيم العام الفرنسي بتونس وهو برتبة وزير. قدم تقريرا حول قضية التجنيس بتونس سنة 1933 إلى وزارة الخارجية الفرنسية لخص فيه المراحل المختلفة لقضية التجنيس والمناورات السياسية التي قامت بها السلط الاستعمارية في هذه القضية. (انظر د. مختار العياشي : البيئة الزيتونية ص 270 وما بعدها).

32) د. مختار العياشي : البيئة الزيتونية ص 270.

للمتجنس التوبة وذلك عن طريق سؤال وقع التوجه به الى المجلس الشرعي ونصه «إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الاسلامية، ثم حضر لدى القاضي الشرعي ونطق بالشهادتين وأعلن أنه مسلم، وأنه لا يرتضي غير الاسلام دينا، هل يحق له طوال حياته أن يتمتع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلمون؟ وهل يحق له بعد وفاته أن يصلّى عليه صلاة الجنازة وأن يدفن في مقبرة اسلامية».(33)

هكذا أرادت السلط الاستعمارية أن تتخلص من هذا المأزق، وذلك عن طريق استصدار فتوى من المجلسين الشرعيين الحنفي والمالكي يضمن للمتجنس الجنسية الفرنسية، ويكون بهذه الرّدة المصطنعة من غير المطرودين من حظيرة الاسلام، ويدفن في المقابر الاسلامية، ويصلّى عليه، وتنطبق عليه أحكام الملة الاسلامية كالميراث والزواج وغيرهما. بيد أن اجابة المجلس الشرعي المالكي لم تكن في مستوى المطلوب منها في نظر المقيم العام الفرنسي، وقيدت توبة المتجنس بقيود كثيرة يستحيل على السلط اعلانها

أما الفتوى الحنفية فهي وان أجابت عن الأسئلة الموجهة اليها من قبل السلط الاستعمارية لا تشكل خطرا في قضية التجنيس لقلة اتباع المذهب الحنفي بتونس الذي يكاد ينحصر في بعض العائلات وخاصة العائلات التركية كالعائلة الحسينية المالكة من البايات وغيرها ونص اجابة المجلس الشرعي الحنفي «إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الاسلامية، ثم حضر لدى القاضي الشرعي، ونطق بالشهادتين، وأعلن أنه مسلم، وأنه لا يرتضي غير الاسلام دينا، يحقّ له طوال حياته أن يتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها المسلمون، وبعد وفاته يحق له أن يصلى عليه صلاة الجنازة، وان يدفن في مقبرة اسلامية»(34).

ثم ان اجابة الأصناف كانت على قدر السؤال الموجه اليهم، دون زيادة ولا نقصان ولم تعط هذه الفتوى أهمية لقلة اتباع المذهب الحنفي في تونس.

وأما اجابة المجلس الشرعي المالكي فتكتسي أهمية بالغة، لأن أغلبية التونسيين في الفروع الفقهية على مذهب مالك بن أنس أمام دار الهجرة منذ القرن الثالث الهجري، وفي الأصول الاعتقادية على طريقة الامام أبي الحسن الأشعري. ولكن يستحيل على السلط الاستعمارية استغلال هذه الفتوى نظرا للشروط التي وضعتها. ذلك أنهم قد

33) المصدر ذاته.

34) المصدر ذاته.

ضافوا الى «الشهادتين» شرطا آخر، فأعلنوا أنه يتعين على المتجنس عند حضوره لدى القاضي، لا فقط النطق بالشهادتين بل أيضا التصريح في نفس الوقت بأنه يتخلّى عن االجنسية التي اعتنقها. وفي هذه الصورة يحق له أن يدفن في مقبرة اسلامية. وتضيف الفتوى المالكية ما يلي: «ولا يهم كثيرا بعد ذلك لو احتفظ بالجنسية التي اعتنقها وبقي خاضعا لقوانينها إذا ما تعذّر عليه التخلص منها»(35).

وزاد أحد أعضاء المجلس الشرعي المالكي شرطا على ذلك و يعتقد أنه الشيخ محمد العزيز جعيط* يتمثل في أنه ينبغي أن تتمثل توبة «المتجنس» في «الاقلاع» عن الامتيازات التي تحصل عليها بموجب جنسيته الجديدة.(36)

يقول المقيم الفرنسي تعليقا على الفتويين «انه يتعذر علي قطعا استغلال الجوابين اللذين هما الآن بين أيدينا. فلو كان مماثلين للفتوى الحنفية، لكنت توليت نشرهما، ولكن نص الفتوى المالكية يجعل من المستحيل الاقدام على نشرهما».(37)

لقد باءت جهود الاستعمار بالفشل خاصة عندما لم يتمكن من حماية المتجنسين. بفتاوى غير مستجيبة لمطامحه. وازدادت المسألة تعقيدا عندما منع الوطنيون التونسيون دفن أي متجنس في المقبرة الاسلامية باعتبار انه انسلخ من الجنس والدين ونظام الدولة الاسلامية ورضي بالاحتكام الى القوانين الوضعية في الدولة الفرنسية التي تجنّس بجنسيتها.

## موقع الشيخ من فتوى التجنس:

ولكن ما موقع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من قضية التجنيس؟

كان الشيخ في هذه الفترة 1933 يتولى مشيخة الاسلام. وهو بحكم هذه المسؤولية يعتبر رئيس المجلس الشرعي لعلماء المالكية. وقد عرضت قضية التجنيس على الشيخ من قبل الوزير الأكبر (الهادي الاخوة) وتداول فيها الرأي مع أعضاء المجلس ومن الطبيعي أن تختلف الأنظار حول هذه القضية الشائكة! وليس من الغرابة أن تصدر الشائعات لتعمل

---

35) د/مختار العياشي : البيئة الزيتونية، ص 272

36) المرجع ذاته.

* الشيخ محمد العزيز جعيط : تولى افتاء الجمهورية التونسية منذ بداية عهد الاستقلال. توفي سنة 1389 هـ - 1970 م.

37) د/مختار العياشي : البيئة الزيتونية ، ص 273

عملها وتثير البلبلة حول رجال العلم. وقد كان من أهداف الاستعمار الفرنسي جعل الهوة تتسع بين الأمة وساستها وعلمائها. وهو في هذه القضية بالذات من الذين جنوا الثمرة لأن الافتاء بالتجنس مطلب تطمح اليه القوى الاستعمارية كما تهدف الى تعميق الهوة بين أفراد الأمة وبين علمائها مصابيح الظلام. فلابد من اطفاء اشعاعهم. ويأتي في مقدمة المستهدفين الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي ذاع اسمه في أنحاء تونس بما بعثه من فروع جامع الزيتونة المعمور في الجهات المختلفة وبما ذاع له من صيت علمي واشعاع بلغ مداه المشرق والمغرب. ورغم حجب الفتوى من قبل المقيم العام لعدم استجابتها لمطامحه فان الشيخ ابن عاشور قد أتّهم تهمة لوثت سمعته، وشككت في دينه ووطنيته، ونالت من نزاهته واخلاصه وجعلته في صعيد واحد مع المتواطئين مع المستعمر... بينما المجلس الشرعي المالكي برئاسة شيخ الإسلام المالكي نص صراحة على أنه يتعيّن على المتجنس عند حضوره لدى القاضي لا فقط النطق بالشهادتين بل أيضا التصريح في نفس الوقت بأنه يتخلّى عن الجنسية التي اعتنقها»(38) فهل يبقى بعد هذا البيان بيان آخر؟ وهل يبقى مجال لاتهام شيخ الاسلام أو المجلس الشرعي بعد أن شدّد النكير على المتجنس؟ وبخاصة الاضافة التي أضافها الشيخ محمد العزيز جعيط التي تؤكد على أنه ينبغي أن تتمثل «توبه» المتجنس في «الاقلاع» عن الامتيازات التي تحصل عليها بموجب جنسيته الجديدة.(39) فبمثل هذا التحفظ الوارد في الفتوى يبرأ أعضاء المجلس مما نسب إليهم بغير دليل. ولو افترضنا أن هذه الفتوى صدرت عن الشيخ ابن عاشور فلمَ لم، تنشر في الصحافة ولو كانت الموالية لفرنسا؟ وهي ستكون دعما لها، ومعززة لجانبها، تحقّق بها بغيتها(40)

- ثم ها هي الفتوى قد ظهرت(41) وهي وثيقة تاريخية عن وزارة الخارجية الفرنسية وهي ليست بعنوان فتوى التجنيس ولم يقل بهذا من المجلسين المالكي أو الحنفي بل هي بعنوان ردة المتجنس وبون شاسع بين تهمة الفتوى التي قيل ان المجلس الشرعي بتونس قد أصدرها حول قضية التجنيس ومازال المهتمون بتاريخ تونس المعاصرة يتحدثون الى

38) المرجع ذاته : ص 273.

39) المرجع ذاته والصفحة ذاتها.

40) د/محمد السويسي : الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور المفتي الأشهر ص 30 (مخطوط).

41) د/مختار العياشي : البيئة الزريتونية ص 273.

الآن عن تلك الفتوى، ومنهم من زعموا أن رجال الشرع قد أعلنوا آنذاك أن المتجنسين بالجنسية الفرنسية لا يخرجون عن حضيرة الأمة الاسلامية، وذلك بالرغم من عدم وجود أية وثيقة رسمية تثبت تلك الادعاءات:

والدعاوى ما لم يقيموا عليها

بينات أصحابها أدعياء(42)

ولقد بقي الغموض يكتنف تلك القضية الشائكة الى أن ظهر العدد الأول من مجلة وثائق التي يصدرها المركز القومي الجامعي للتوثيق العلمي والتقني، وقد تضمّن من بين ما احتوى عليه من وثائق تاريخية وثيقة على غاية من الأهمية تتعلق بموضوع التجنيس وهي تتمثل في تقرير رسمي مؤرخ في 29 أفريل 1933 وموجه من المقيم العام الفرنسي بتونس «منصورون» الى وزير الشؤون الخارجية بباريس(43) وهذه الوثيقة التي نشرها الأستاذ حمادي الساحلي بتاريخ 17 ماي 1985 أي بعد موت الشيخ ابن عاشور باثنتي عشرة سنة كانت وفاته يوم الأحد 13 رجب 1393 الموافق (12 أوت 1973) - قد أثبتت براءة الشيخ من فتوى التجنيس وكشفت اللثام عن فتوى ردة المتجنس وما حفّ بها من ظروف وملابسات ومن ساهم فيها ومن امتنع عن التوقيع عليها من أعضاء المجلسين(44).

## أحداث فتوى التجنس:

لم تمرّ هذه الاشاعة حول فتوى التجنس مرًا سريعا بل صحبتها أحداث متعددة منها:

## I - أحداث 1933:

أ - يوم السبت - 14 من شهر ذي الحجة 1351 الموافق (8 أفريل 1933 فقد وقع التظاهر، وتم اغلاق الأسواق والمحلات التجارية، وأصبحت العاصمة التونسية في حداد تام احتجاجا على فتوى توبة المتجنس ومحاولة فرنسا القضاء على الشخصية الاسلامية التونسية.

---

42) هذا االبيت للبوصيري : أبي عبد الله محمد بن سعيد البوصيري ت 696 هـ - 1212 م من قصيدته الهمزية - ديوان البوصيري / 15

43) حمادي الساحلي : جريدة الصباح عدد 11691 في 27 شعبان 1405 - 17 ماي 1985.

ب ـ اضراب طلبة الجامع الأعظم عن الدروس بهذه المناسبة،

ج ـ الاستنكار الشعبي في جميع أنحاء البلاد التونسية،

د ـ التظاهر أمام قصر الباي بحمام الأنف واعلان الاستياء من فتوى التجنس.

هذه بعض ردود الفعل التي ظهرت عند صدور الاشاعة في بداية الأمر.

## II ـ أحداث 1951:

لم يهدأ بال خصوم ابن عاشور لأنهم لم يسدّدوا السهم القاتل لشخصيته سنة 1933 فأعادوا الكرة سنة 1951 وأثاروا فتوى التجنس من جديد وذلك عند تصميم الشيخ على وقوع الامتحانات في مواعيدها المعلن عنها من قبل بصفته شيخ الجامع الأعظم وفروعه. ورغم المعارضة الشديدة له من عدة أطراف فقد أصر على اجراء الامتحانات واستنجد بقوات الأمن الفرنسية التي أحاطت بجامع الزيتونة لحماية الممتحنين بناء على ما تسّرب إليه من أنباء قائلة بأن هناك من سيعمد الى الاخلال بإجراء تلك الامتحانات. فعدّت هذه العملية خيانة وطنية وقرنت بفتوى «ردة المتجنس» التي تطورت زورا الى «فتوى التجنيس» وهو أمر لم يقل به أي مفت من رجال الشرع بتونس.

والذي يبدو أن الشيخ بدأ يكتسب شعبية داخل البلاد التونسية بما أحدثه من فروع جامع الزيتونة في الشمال والساحل والوسط والجنوب فكان لابد لبعض الأطراف السياسية المناوئة للشيخ من تنظيم حملة تكون قاضية على هذه الشخصية العلمية ومطفئة لإشعاعها.

وليس هناك أنسب من اثارة فتوى التجنس على حد زعمهم وهي فتوى خطيرة تفضي الى فرنسة البلاد. وقع التركيز على الشيخ ابن عاشور في هذه الفتوى دون غيره. فتناقلت ذلك الصحف من جديد وخاصة الهزلية وشدت أزره جريدة النهضة التونسية* وعارضت آراءه جريدة الصباح* وهجاه شعراء الملحون في الأفراح والأعراس. وبذلك شاعت أخبار هذه الفتوى في المدن والقرى والأرياف. وانهال الناس بسببها ثلبا وشتما للشيخ البرىء الذي كان في نظرهم خائنا متوطنا مع الاستعمار، متهما في دينه!

---

* جريدة الصباح التونسية لصاحبها الحبيب شيخ روحه انظر الصباح عدد 137 في 9 شوال 1370 الموافق 1951 وانظر النهضة : عدد 8394 في شوال 1370 ـ الموافق 1951 لصاحبها الشاذلي القسطلي.

## III - أحداث عهد الاستقلال:

وفي عهد استقلال تونس أثار الحبيب بورقيبة رئيس الجمهورية التونسية السابق الكلام على فتوى التجنس في كثير من المناسبات يقول في كتاب حياتي متحدثا عن هذه الفتوى: قال منصورون (المقيم العام الفرنسي في ذلك الوقت أن أحسن طريقة لتحقيق ذلك (أي التجنس) هي استصدار فتوى من كبار المشائخ أمثال شيخ الاسلام والباش مفتي تعتبر اعتناق الجنسية الأجنبية أمرا غير مخالف للدين، ما دام المتجنس يصوم ويصلي ويؤدي الزكاة، ويحج الى بيت الله الحرام وهكذا يتم القضاء على تخوف التونسيين المسلمين من التجنس بفتوى تصدر عن أقطاب الدين.(45)

فالخطة الاستعمارية بينه واضحة تتمثل في استصدار فتوى من رجال الشرع تيسر عملية التجنس وتساعد عليه، ولكن رجال الشرع آلوا على أنفسهم قول الحق وخدمة دينهم فظهر الجواب حول جواز ردة المتجنس بشروط ذكروها. فاستحال معها استغلال هذه الفتوى حسب المصادر الاستعمارية نفسها(46) ولكن الاشاعة الكاذبة روّجت لهذه الفتوى ونسبتها للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور للنيل من منزلته العلمية ولتعطيل جهوده الاصلاحية والحدّ من اشعاعه.

### محنة الشيخ:

فابتلى بهذه المحنة، وكانت هذه التهمة قد لوّثت سمعته وشككت في دينه ووطنيته ونالت من نزاهته واخلاصه وجعلته في صعيد واحد مع المتواطنين مع الاستعمار الفرنسي. ولكن شيخ الاسلام صبر على هذا الامتحان العصيب الذي امتد على مدى ثلاثة عقود أو أكثر ولم يهن عزمه ولم يضعف ولم ينجرّ الى منطق المشاحنات والاتهامات الصبيانية التي وجهت اليه.

لقد واجه الحملات العنيفة المتكررة بقوة ايمان وصمود قلّ نظيره بين الشخصيات العلمية. وهي حملات وصلت في أحيان كثيرة الى حد التجني والتشكيك فلم يتهرب من المسؤولية ولم يصدر بيانا ينفى فيه ما وقع أو يضع المسؤولية على أطراف أخرى ولم يلمح إلى أحد ولا قرأنا في مؤلفاته شكوى من طرف من أطراف الصراع. بل ترك الاشاعة تعمل عملها الى أن ظهر صوت الحق وأبطل دعواها. فلله ما أعظم الرجال وما أقدرهم على تحمل المحن.

---

45) الحبيب بورقيبة : حياتي آرائي جهادي ص 72.

46) د/ مختار العياشي : البيئة الزيتونية ص 273.

## محاولات استصدار فتوى الافطار في رمضان:

في سنة 1961 دعا الحبيب بورقيبة رئيس الجمهورية السابق الجماهير الشعبية من العمال وغيرهم الى الافطار في شهر رمضان بدعوى أن الأمة الاسلامية تتعطل أعمالها لمدة شهر كامل ويتناقص انتاجها ويركن العاملون فيها الى الكسل والسهر وتنويع المأكولات. وكأن الاسلام أمر بهذه البدع يقول الحبيب بورقيبة في هذا الشأن رجعت الأمة من الجهاد الأصغر أي من حركة التحرير الى الجهاد الأكبر: جهاد بناء الدولة لذلك آمركم بأن تفطروا لتقووا على عدوكم افطروا لتقووا على عدوكم وطلب من الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور يومئذ أن يصرح: في الاذاعة بفتوى تخدم الآراء التي دعا اليها رئيس الجمهورية السابق الحبيب بورقيبة ولكن الشيخ ابن عاشور صرح في الاذاعة بما يوافق شرع الله في هذه القضية وذكر أن كل مفطر بدون عذر شرعي كالمرض والسفر وما الى ذلك من الأعذار التي حددها الشرع يجب عليه فيها القضاء.

## منزلة المفتين الكبار:

لقد طبقت شهرة الشيخ الآفاق فصار قطب الفتوى في المشرق والمغرب ووردت عليه الأسئلة من شتى أنحاء البلاد ومن خارجها من ذلك الاستفتاء الذي نشرته جريدة الأهرام المصرية بتاريخ 26 جمادى الثانية 1355هـ 1936م وكان موجها اليه من قبل عبد الحميد عبد الحق أحد أعضاء مجلس النواب المصرية حول الاقتراح الذي قدّمه المجلس طالبا فيه اصدار قانون لتحجير انعقاد الحبس، فقد استفتى الشيخ في ذلك ليبين له مدى موافقته ذلك الاقتراح للأنظار الشرعية أو معارضتها(47)

وسأل هذا المستفتي نفسه عن حكم تلاوة القرآن في المذياع؟ وقد قرأ عددا من أجوبة العلماء المعاصرين في هذا الموضوع ولاحظ أن فيها شيئا من التضارب... فأراد التأكد من رأي الشيخ ابن عاشور(48) وما طلب الاستفتاء من مثل هذا المستفتي الا دليل ثقة على ما بلغه من شهرة علمية جعلته قطب الفتوى في المشرق والمغرب.

وهكذا تواصلت الاستفتاءات من قبل الشيخ ابن عاشور في المجلات والصحف كجريدة الزهرة وصحيفة النهضة والمجلة الزيتونية وكتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع للطاهر الحداد.

## آخر فتوى في حياته:

وآخر استفتاء في حياته ورد عليه من المجلس الاسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية

47) الهداية الاسلامية مجلد 9. جزء 4 سنة 1355 ـ 241/1996.

48) الهداية الاسلامية مجلد 5 جزء 13 جمادى الاولى 1352 ـ 1933 ص 617 ـ 623.

الديمقراطية الشعبية بتاريخ 10 جمادى الثانية 1393 ـ 10 جويلية 1973 أي قبل موته بشهر تقريبا (كانت وفاة الشيخ في 12 رجب 1393 ـ 10 جويلية 1973 والسؤال كما ورد «اتخذت الجزائر في نطاق الحرص على وحدة المواسم الدينية في العالم الاسلامي موقفا يرمي الى اتخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب الفلكي، فما موقف الشريعة من ذلك؟(49).

والشيخ رغم النقاش العلمي الحاد بينه وبين تلميذه الشيخ ابن باديس على صلة وثيقة بجمعية العلماء بالجزائر وبعلمائها وبرئيسها ابن باديس وهو محل تقدير من مختلف مؤسساتها وشخصياتها وكثيرا ما يجيب عن استفتاءات أخواننا في المغرب العربي وقد أجاب شيخنا عن استفتاء المجلس الاسلامي الأعلى بالجزائر جوابا متميزا وقد وقف في اجتهاده تجاه هذه المسألة موقفا وسطا بين شواذ العلماء الذين رموا بالنص الشرعي المثبت للشهر عرض الحائط، وتشبثوا بالحساب فقط، وبين جمهور العلماء المتمسكين بالحديث الذي خرجته كتب الصحاح عن ابن عباس وغيره رضي الله عنهم: أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه فان غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»(50).

خالف ابن عاشور هنا ما أفتى به سابقا في المجلة الزيتونية(51) ورأى أن اثبات الهلال يكون بطرق ثلاثة: 1) الرؤية البصرية ـ 2) اتمام الشهر ثلاثين يوما ـ 3) دلالة الحساب الذي يضبطه علماء الفلك فالقول باعتبار طريق الحساب عمدته عدم وجود صيغة حصر تحصر الصوم على رؤية الهلال فقط في الحديث ولذلك فقياس حساب المنجمين على رؤية الهلال جلي.

وهكذا كان يجيب الشيخ عن فتواه في غير تهيّب يستنطق النصوص ويستنتج المبادىء الاسلامية ليخدم مقاصد الشريعة وأهدافها الكبرى. ان بعض الفتاوى تبرز اجتهاد الشيخ واستقراءه للنصوص واستنباطه منها بصفة جلية وتكون بعض الفتاوى الاجابة فيها عادية والأقيسة فيها واضحة كالسؤال الذي ورد على الشيخ: هل يجوز اهداء الصلاة الى الميت فريضة كانت أو نافلة؟

جواب الشيخ عن اهداء الصلاة الى الميت:

قال الشيخ: «وأما اهداء ثواب صلاة النافلة الى الميت، فلم يذكره علماؤنا، فالوجه تركه والعدول عنه الى اهداء ثواب قراءة القرآن والصدقات، وأما صلاة الفريضة فلا يصح اهداء ثوابها للميت، لأن ثوابها ملازم لأدائها وقبولها. فاهداؤها استخفاف بحقها.

---

49) الهداية سنة 1 عدد 4 جمادى الثانية 1394 ـ 1974 ص 13.

50) مالك بن أنس : الموطأ : كتاب الصيام، باب ما جاء في رؤية الهلال في رمضان 270/1.

51) انظر مجلد : 1 جزء 3 رمضان 1355. 1936/ص 145 ـ 149.

«افتيت بذلك، وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الاسلام المالكي لطف الله به في 29 جمادى الثانية 1356. الموافق لـ سبتمبر 1937 (52) وكثيرا ما يختم فتاواه بهذه الصيغة التي تحمل توقيعه وتاريخه مع طلب، اللطف والمغفرة أثر كل فتوى تصدر عنه.

فتاوى مبكرة:

من أقدم الفتاوى التي نشرت للشيخ ابن عاشور فتوى مقدار زكاة الفطر في البلاد التونسية وذلك في 28 رمضان سنة 1344هـ ـ 1926م وتتمثل في تحرير مقدار الصاع النبوي الذي تقدر به زكاة الفطر في المذهب المالكي حسب المكيال التونسي آنذاك معتمدا على النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء من جهة، ومستخدما معارفه في الحياة العامة وما اصطلح عليه أهل الخبرة في الواقع. وقد مزج بين المعرفة العلمية والخبرة الواقعية وأفاد منهما بما يدل على معرفة عميقة بأصول الاجتهاد وأقوال الفقهاء والعلماء وعلى اطلاع واسع بما يموج به العصر من معطيات وتمليه السوق من أحكام. وقد لقيت هذه الفتوى تقديرا من قبل أهل الذكر فقد قال ابن عاشور بشأنها ـ بعد نشرها بحوالي سبعة عشرة سنة ـ «وقد صدرت الفتوى مني بتقدير الصاع النبوي بهذا المقدار ـ أي ليترتين ونصف عشر اللترة ـ ونشرت بجرائد تونس وبعض من جرائد ومجلات المغرب والمشرق في عدة سنين، وقد تلقاها أهل العلم بالقبول.(53)

وظلت هذه الفتوى تنشر في اواخر رمضان من كل سنة كامل فترة تولي ابن عاشور مشيخة الاسلام.

* ـ وفي غرة ذى الحجة سنة 1350 ـ 1932 حرر فتوى في أحكام الأضحية على المذهب المالكي. وقد ختمها بتوجيهات قيمة لتربية الأمة ودعا الى مقاومة البدع التي تأباها الشريعة وقد الصقت بالاضحية. وبقيت هذه الفتوى تنشر عند قرب حلول عيد النحر مدة تولّ ابن عاشور لمشيخة الاسلام بتونس.(54).

## مميزات فتاويه:

امتاز الشيخ ابن عاشور في فتاويه بفكر نيّر وعمق في البحث، ودقة وضبط، ومعرفة عميقة بأحوال العصر وما يموج فيه من آراء جعلته في منزلة المفتين الذين عرفوا بالباع

53) المجلة الزيتونية، مجلد جمادى الأول 1392 ـ 1943، ص

54) الزهرة عدد 8661 في 1354 ـ 1936 والنهضة عدد 3335 سنة 1352 ـ 1934.

الطويل في الفتوى، فكان مرجعا للمغرب الاسلامي والمشرق على السواء في فتاويه التي أصدرها أو طلبت منه. وقد امتاز بمميزات منها:

### 1ـ مالكي المذهب:

تتجلّى مالكية مذهب الشيخ ابن عاشور بوضوح في علمائه الذين يستمد منهم الفتوى فهم من المالكية كمالك بن أنس وابن القاسم وأبي بكر بن العربي وغيرهم يقول في فتوى: «حكم صلاة الاربعاء السوداء في شهر صفر: قال مالك بن أنس: «الأيام كلها أيام الله»(55) وبهذا يكون ملتزما بمذهبه بيد أنه قد يتوسّع فيعمد الى المنهج المقارن وينقد هذا ويرجح دليل ذلك ويرد على فكرة الآخر الأمر الذي يدلّ على استقلال في الفكر وليس دائما حبيس مذهبه، بل قد يعمد أحيانا الى نقده وينتصر الى آراء المذاهب الاسلامية الأخرى كقوله عندما تحدث عن العموم والخصوص «والحنفية يرون العام الوارد بعد الخاص ناسخا، وذلك عند شرحه لقوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة والدم..» الآية(56).

### 2ـ مجتهد من كبار المجتهدين في الفتوى:

يعتبر ابن عاشور من كبار الممجتهدين في الفتوى، فهو مستقل الرأي أحيانا، ناقد لآراء الفقهاء، محقق من كبار المحققين لمختلف المسائل العلمية، معرض عن التقليد ومن أمثلة ذلك ما حرره في فتوى اخراج الزكاة من التمر. وهذه مسألة مهمة نبّه عليها ابن الحاجب (عثمان بن عمر المصري الاسكندري) في المختصر عند ورود السؤال من كان تمره كله نوعا واحدا سواء كان من جيد التمر أو من رديئه هل الزكاة من غير التمر أو يخرجها من وسط أنواع التمر؟ لقد استعرض ابن عاشور أقوال أيمة الفقه في هذه المسألة ابتداء من الموطأ، ثم المدونة الى أن وصل الى القول المشهور المفتي به فيقول ولذلك قال: وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعا أو نوعين وإلاّ فمن أوسطها؟ الا أن قول خليل أو نوعين سهو ولذلك انتقده الحذاق من شراحه، والصواب كالتمر نوعا واحدا والا فمن أوسطها(57)

### 3ـ مستجيب لمقتضيات عصره في حدود الكتاب والسنة:

من شروط الافتاء الاستجابة لمقتضيات العصر في حدود الكتاب والسنة

---

55) الزهرة عدد 9172 الموافق 7 صفر سنة 1356 هـ
56) المائدة/3.
57) الزهرة عدد 9221 في 28 ربيع الثاني 1356 ـ 1937 ص 2 وانظر د محمد السويسي : محمد الطاهر ابن عاشور : المفتي الأشهر ص 24 (مخطوط).

فالمستحدثات كثيرة في عهد الشيخ ابن عاشور ولم يكن في برج عاجي بل كان عارفا ملما بظروف عصره وملابساته ومستحدثاته وقد سئل الشيخ عن مدى مطابقتها لروح الدين الاسلامي وأجاد تنزيل أحكام الشريعة عليها فمن ذلك جوابه عن زكاة الأوراق المالية(58) وقد كان المجتمع التونسي يتساءل عنها وكذلك فتوى ثبوت شهر رمضان بواسطة خبر المذياع وكان المسلمون حديثي عهد بهذا الجهاز(59) كما سئل الشيخ عن رأيه في تعويض الزكاة في الحيوان والفلاحة بالضرائب(60) وبعض المعاملات المصرفية(61)

وهكذا فإن الشيخ كان ملمًا بشنون عصره عارفا بمستحدثاته وبما يموج فيه من مشاكل وما يحيط به من ظروف.

## 4- رَحْبُ الصدر مع منتقديه:

ان أشهر مع عرف به الشيخ رحابة صدره مع منتقدي فتاويه ومخالفيه في الرأي فهو لا يغلظ لهم القول ولا ينقدهم النقد اللاذع، بل يلمح في احترام وتقدير ولطف لا يتعدى دائرة النطاق العلمي النزيه. وما عرف لسانه نابي الكلام فإذا ردّ كانت ردوده تعلوها مسحة من الأدب الجمّ، واحترام آراء غيره، وعدم استنقاص أصحابها كيفما كانت شخصياتهم، ومهما كانت قيمة آرائهم.

هكذا بدا في مناقشاته العلمية مع شخصيات عصره. يقول لمن ردّ فتواه في خبر المذياع عن العيد إذا لم تدعمه قرينة تدل على صدقه ان هذه المسألة قد كثر فيها خوض الخائضين وتخليط الناظرين، يخلطون بين مختلف الأقوال، ومختلف الصور والأحوال، وانما الفتوى اجادة التنزيل، لا كثرة القيل والقال....(62) فهذا الكلام فيه تنبيه للغافلين وتحسيس للمناقش بمستواه العلمي دون النزول الى الاسفاف في القول كما هو الشأن في المناقشات التي ظهرت في عصره والمعارك الأدبية والعلمية التي كانت يومئذ. يتابعها الناس في الصحف والمجلات بين الأدباء والمفكرين.

---

58) جريدة الفجر مجلد 1 (11 رمضان).
59) الزهرة عدد 597 في 27 رمضان 1354 ـ 1935 ص 2.
60) المجلة الزيتونية : مجلد 1 ج 10. ربيع الثاني 1350 ـ 1937 . ص 508.
61) الزهرة عدد 8597 في 27 رمضان 1354 ـ 1935.
62) المجلة الزيتونية : مجلد 1 ج 3. رمضان 1355 هـ ـ الموافق 1936.

والخلاصة أن شيخ الاسلام محمد الطاهر ابن عاشور قد كان مجتهدا في فتاويه مجددا في حدود ما رسمته الشريعة، متحررا غير هيّاب لمن خالفه في الرأي من علماء المالكية أو غيرهم من المذاهب الاسلامية. وكان فارس المعقول والمنقول في استنباط الأحكام وتنزيلها على الأحكام الطارئة، جيّد الفهم، أعطى دفعا قويا للفقه الاسلامي في مجال تطبيقه وجعله مسايرا للحياة الانسانية مواكبا للتطورات الاجتماعية.

وقد أجاب الشيخ عن الأسئلة التي تستفتيه من المشرق والمغرب. فأيّد الفتوى الترانسفالية رغم معارضيها، وتقبّل النقد فيها، واتّهم باطلا في فتوى التجنس بينما كان الشيخ بريئا منها، ولم يتضح ذلك الا في ما نشر من الوثائق التاريخية في الفتر الأخيرة. ورغم المحنة التي تعرض لها الشيخ ومحاولة الحد من اشعاعه بما جعله من اصلاح ونشر للتعليم الزيتوني، فانه لم يضعف ولم يلن أمام الاتجاهات السياسية المعارضة للشيخ.

لقد كان الشيخ قويا عظيما أمام هذه المحن والافتراءات الكاذبة عليه فصمد أمام خصومه من داخل المؤسسة الزيتونية وخارجها.

وهكذا فان فتاوى الشيخ ابن عاشور رغم مزالق البحث فيها ووعورة مسالكها تبقى وثائق علمية وتاريخية واجتماعية لفترة تاريخية من أهم فترات المجتمع التونسي، الكشف عنها سيجلّي حقائق وسيظهر كثيرا من الظروف والملابسات التي لازالت تحيق بهذه الحقبة.

# الباب الرابع

# ابن عاشور مصلحا

# الفصل الأوّل

# ابن عاشور مصلحا اجتماعيا

## في الإسلام نظام اجتماعي متكامل :

جاء الإسلام فكوّن حضارة، وأنشأ مدنيّة. وكان الأساس العقائدي للفكر الإسلامي الذي كفل حقوق الفرد كاملة، وحقق في المجتمع الإسلامي من الحرية والإخاء والمساواة ما لم يكن للحضارة الإنسانية به عهد، وقد كانت الشريعة الإسلامية عملية في تطبيقها على واقع الحياة، لذلك أسست للإنسانية نظاما اجتماعيا متكاملا، بآدابه وأخلاقه وعقوباته، عزّز لهذا الإنسان حقوقه وأعاد له انسانيته، فبعد أن كان مهدّدا في أمنه الاجتماعي تبدّل خوفه أمنا واستقرارا مع العقيدة الإسلامية التي منحته الحرية والإخاء والمساواة. ثم أصابت أمراض شتى المجتمع الإسلامي في السابق وكان لها كبير الأثر في ضعفه منها :

- الفتن التي حدثت منذ مقتل عثمان وفي عهد علي رضي الله عنهما وما أدّت إليه من انحرافات خطيرة فكرية واجتماعية وسياسية واقتصادية.

- تحول نظام الخلافة إلى ملك عضوض وما أحاط بذلك من ظروف وملابسات.

- إشاعة الفكر الجبري في المجتمع الإسلامي وكأن الأمر قضاء لازم وقدر محتوم فلا حرية ولا مسؤولية...

- ظهور الاتجاهات المتناقضة، فهذا يدعو إلى عدم كنز المال والتصدق به على المجتمع كأبي ذر رضي الله عنه والآخر يملك الضياع وقناطير الذهب مما جعله يكسرها بالفؤوس.

- انحرافات في العقيدة وبعد عن منهج الاعتدال الذي جاء به الإسلام، وقد ظهر ذلك عند غلاة الصوفية حيث آثروا التواكل والجبر وفضّلوا القعود والاستكانة.

- دخول تيارات فارسية وهندية ويونانية إلى المجتمع الإسلامي فأثرت افكارها الوثنية على المجتمع وبرزت أفكار منحرفة كالفكر الذي روّجه المرجئة...(1).

1) المرجئة : فرقة إسلامية تعرف بمقولتها : لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة، انظر الأشعري : مقالات الإسلاميين (1 : 212).

وبدأت الأمة الإسلامية تتقهقر عن مركز القيادة، ودبّ الضعف والوهن في أوصالها فانقسمت إلى دويلات وازدادت تشرذما قرنا بعد قرن، وتداعت عليها الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها محاولين تحطيمها والاجهاز عليها واستغلال خيراتها. وساءت أحوالها السياسية والاجتماعية والاقتصادية وصارت تعيش واقعا مريرا. فقد أصاب العلاقات الاجتماعية التي تربط بين أفرادها الضعف والوهن والبعد عن منهج الله سبحانه وتعالى.

وصارت الأسرة الإسلامية ممزقة يسودها التباغض والتحاسد والشقاق.. وأما الفرد فقد انحرف عن العقيدة الإسلامية الصحيحة وحدث له قصور في الفهم، وجهل بكثير من أمور دينه وشعور خاطىء بكثير من المفاهيم الإسلامية والمبادىء السليمة والقيم النبيلة.

وقد تعرض المجتمع الإسلامي في آسيا وافريقيا للطابع الإيديولوجي للمجتمع الأوروبي سواء الحديث منه في القرن التاسع عشر، أو المعاصر في القرن العشرين، ولم تكن لديه كذلك مناعة في رفضه وتحدّيه... وعدم تقبله وضعفه الشديد فتعرض للغزو الأوروبي من أجل الصناعة الغربية، منذ أثمر عهد النهضة الأوروبية ثمرته في التحرر والخلاص من سلطة الكنيسة وفي استرداد الإنسان الأوروبي حرية الحركة في التجارة، وفي شئون المال على العموم وحرية التفكير والتوجيه السياسي.

وفقد المناعة في المجتمع الإسلامي ضد قبول إيديولوجية أجنبية عن نظام الإسلام بسبب الضعف الفكري والتفكك الاجتماعي. وكلما زاد ضعف المجتمع الإسلامي الذي وقع تحت سلطة الاستعمار واستغلاله وتوجيهه.. كلما زاد ضعفه في التبعية والتقبل للقيادة الأوربية الاستعمارية. وفعلا فقد حاول أقطاب الاستعمار عزل المجتمعات الإسلامية عن ماضيها وعن تراثها العقلي، والروحي والتوجيهي والسلوكي بشتى السّبل.

ولقد أدرك علماء الإسلام الخطر المحيق بالمجتمعات الإسلامية فانبروا يذكرون بأصول النظام الإجتماعي في الإسلام. وقام الشيخ ابن عاشور منذ فجر استقلال كثير من الدول الإسلامية بالتذكير بالقيم الاجتماعية الإسلامية، عساها تبني مجتمعاتها على أساس إسلامي فأعاد التقييم لكثير من الأصول الاجتماعية في الإسلام ودعا الناس إليها مستلهما من النصوص الإسلامية الثرية والفكر الإسلامي الخصب أصول نظام اجتماعي عتيد.

هذه المبادىء الاجتماعية في الاسلام وضرورة إعادة بعثها وبناء المجتمعات الإسلامية على أسسها، ونبذ غيرها من الإيديولوجيات دفعت الشيخ ابن عاشور إلى تأليف كتاب فيها سماه : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. ويبدو أنه ألّف قبل كتابه «مقاصد الشريعة» إذ جاء في هذا التأليف قوله : إن أحكام العبادات جديرة بأن تسمّى بالديانة ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع.

لذلك قد اصطلحنا على تسميتها بنظام المجتمع الإسلامي، وقد خصصتها بتأليف سميته أصول نظام المجتمع في الإسلام(2) وغرضه من تأليفه هذا هو البحث عن روح الإسلام وحقيقته من جهة مقدار تأثيرها في تأسيس المدنية الصالحة(3) والشيخ بعمله العلمي هذا يردّ على النظريات التي تحطّ من قيمة الإسلام وتنعت روحه بأنها منافية للمدنية.

والطروحات الفكرية الاجتماعية لعلماء الإسلام عديدة في هذا العصر واتخذت أشكالا مختلفة. مثل «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم»(4). ومثل «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»(5). ومثل تأليف خير الدين التونسي لكتابة «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» وغيرهم كثير.

وقد كان أمل الشيخ كما ذكر في مقدمة كتابه أن يظهر الاسباب التي أفادت المسلمين في نهضتهم في بادىء أمرهم ، وما مهده لهم هذا الدين القويم من اسباب الرقي. وانتشار العمران ثم يتبعه ببيان الاسباب التي رجعت بهم عن ذلك التقدم الباهر ثم يعقب على ذلك بالبحث عن وسائل إصلاح أحوالهم حتى يغودوا كما بدؤوا من كمال الارتقاء والتقدم والازدهار. وفي هذا المسار الحضاري عبرة للشباب المسلم خاصة عند المترددين في فائدة التديّن ويخالون الإسلام بمثل ما يخالون أديانا ونحلا أخرى(6).

وقد قسم الشيخ كتابه إلى تمهيد : جعله للحديث عن معنى الدين والاسلام وخصائص الشريعة الإسلامية من الاعتدال والسماحة والواقعية وقسم أول : خصصه في أصول إصلاح الفرد، وأما القسم الثاني : فقد أفرده الشيخ للإصلاح الاجتماعي يقول في

2) مقاصد الشريعة : ص 9.
3) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام : ص 7.
4) شكيب أرسلان .
5) أبو الحسن الندوي.
6) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام : 5.

هذا الشأن: ومن عجيب المناسبات وبديع تأييد الله تعالى لهذا الدين وتيسير أسباب ظهوره أن جعل لمدة ظهوره طورين عظيمين هما طور إقامة الرسول ﷺ بموطنه مكة - وهذا طور ما قبل الهجرة - وطور ما بعد هجرته إلى يثرب.

وإن غرض التشريع الإسلامي في الاصلاح كانا موزعين على ذينك الطورين فكان الطور الأول معظمه للاصلاح الفردي. وكان الطور الثاني معظمه للإصلاح الاجتماعي(6) هكذا يُثبت الشيخ من خلال كتابه تفاعل المجتمع مع مبادىء الإسلام. وهو يهدف من وراء ذلك إلى - رفض النظريات التي تدعو إلى فصل الإسلام عن الحياة.

ويستهل الشيخ كتابه بتعريف للدين فيقول أنه : «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطنا وظاهرا. وهو «اعتقادات وأعمال موصى من يرغب في اتباعها بملازمتها رجاء حصول الخير منها في حياته الأولى الدنيوية وفي حياته الروحية الأبدية(8)» وهذه التعريفات شائعة عند علماء الأديان. ويركز الشيخ على آثار الأديان وأثرها في الأفراد والجماعات.

## أثر العامل الديني في تأسيس الحضارة :

يرى الشيخ كغيره من العلماء أن أثر الدين الصحيح هو إصلاح الأمة التي خوطبت به وانتشالها من حضيض الانحطاط إلى أوج السموّ. وكم للأديان الإلهية من أيدٍ في صلاح البشر وفي تكوين الجماعات الصالحة ليحصل من صلاح الأفراد والجماعات صلاح المجموع كله. لذلك لم تزل الأديان مصابيح هدى قال تعالى : «أنْ تقُولُوا إنما أُنـزِلَ الكتابُ على طائفتين من قبلنا وإن كنّا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنّا أُنـزِلَ علينا الكتابُ لكنّا أهدى منهم(9)». قال الفلاسفة : ان الاعتقاد الديني العام ولو كان فاسدا كاف لتأسيس دولة ثابتة الدعائم. وقد ناقش الشيخ عبارة فاسدا وأظهر بطلانها(10) وقرر علماء الاجتماع أن من أكبر أسباب النهوض والسقوط حالة الدين والعقيدة.

فالدين الصحيح عامل حاسم في تطور المجتمع وسبيل إلى الرشد الفكري وطريق إلى

---

6) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام : 103.
7) المصدر ذاته : 9.
8) المصدر ذاته : 8.
9) (الانعام/156) 157.
10) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام . 9.

استكمال الحضارة الصحيحة وقد قرر الشيخ هذه القاعدة وأكدها في غير موضع من مؤلفاته(11).

## الأديان الإلهية السابقة للإسلام :

للأديان أهداف أهمها حفظ نظام العالم، وصلاح أحوال أهله، فالصلاح مراد الله تعالى قال تعالى «وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد(12)» وقال على لسان بعض رسله: «إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت(13)».

وقال: «من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة(14)»، من أجل ذلك جاءت الشرائع تضبط تصرفات الناس في هذا العالم بقوانين تبعد عنهم الزلل وتبصرهم بالعواقب وتحملهم على العدالة والاستقامة. بيد أن الأديان والشرائع السالفة قبل الاسلام جاءت خاصة بأمم دون أخرى، لأنك تجد الدين الذي يناسب حال أمة لا يناسب حال غيرها.

وقد صرحت الأديان السالفة كلها والشرائع السابقة بتخصيص دعوتها بقوم معيّنين وحسبك أن موسى عليه السلام مع اختراقه أمما كثيرة في جهات مرور بني إسرائيل في طريق التّيه قاصدين الأرض المقدسة، لم يدع إلى اتباعه غير قومه السائرين معه ولما جاء عيسى عليه السلام لم يدع إلى اتباع دينه غير بني إسرائيل، ولكن أصحابه استحسنوا أن يدعوا غير بني اسرائيل إلى الدخول في المسيحية وأن يعتزوا بهم، والأناجيل شاهدة على ذلك وهكذا يستعرض الشيخ دعوات الأديان الخاصة بأقوالهم إلى الصلاح ويؤيد ذلك بنصوص من القرآن تبرز دعواتهم وما امتازت به.

ثمّ يستعرض خصائص الدعوة الإسلامية وما قامت عليه.

## الأبعاد الإجتماعية من خلال خاصتي العموم والشمول الإسلاميتين كما حللهما ابن عاشور :

وإذا كانت الأديان السابقة للاسلام خاصة بأمم دون أخرى فإن دعوة الإسلام تخالف ما سبقها مخالفة ظاهرة من جهة كونها عامة وذلك أبرز مظهر من مظاهر التفاعل

---

11) المصدر ذاته.

12) (البقرة/ 205).

13) هود/ 88.

14) (النحل/ 97).

الاجتماعي فالأصول والفروع رحبة، ضبطت للأجناس والألوان المختلفة أصول نظامه الاجتماعي في تصاريف الحياة كلها.

وإذا كانت الأديان السماوية السابقة كانت أديانا متّصفة بالمحدودية في الزمان والمحدودية في الأقوام، فإن بعد الإسلام الاجتماعي تجلىّ في أنّه رسالة امتدت طولا حتى شملت آباد الزمن، وامتدت عرضا حتى انتظمت آفاق الأمم، وامتدت عمقا حتى استوعبت شئون الدنيا والآخرة.

إنه الرسالة الشاملة، التي تخاطب كل الأمم، وكل الأجناس، وكل الشعوب، وكل الطبقات الاجتماعية. والإسلام لم يسخر لخدمة طبقة اجتماعية معينة، سواء أكانت هذه الطبقة من الأقوياء أو الضعفاء، من الأغنياء أم من الفقراء. وليس لمصلحة طائفة اجتماعية دون الأخرى إنه العقيدة المثلى للإنسان مجتمعا أو منفردا، وعاملا لروحه أو عاملا لجسده، وناظرا إلى دنياه، أو ناظرا إلى آخرته، ومسالما أو محاربا ومعطيا حق نفسه، أو معطيا حق حاكمه وحكومته، فلا يكون مسلما، وهو يطلب الآخرة دون الدنيا، ولا يكون مسلما وهو يطلب الدنيا دون الآخرة، ولا يكون مسلما لأنه روح تنكر الجسد، أو لأنه جسد ينكر الروح، أو لأنه يصحب إسلامه في حالة ويدعه في حالة أخرى.. ولكن هو المسلم بعقيدته كلها مجتمعة لديه، في جميع حالاته، سواء تفرد وحده، أو جمعته بالناس أواصر الاجتماع. وهكذا فإن شمول العقيدة في ظواهرها الفردية، وظواهرها الاجتماعية، هو المزية الخاصة في العقيدة الإسلامية، وهو المزية التي توحي إلى الإنسان أنه «كل» شامل(16).

وتوصف العقيدة بالشمول باعتبار أنها تفسر كل القضايا الكبرى في هذا الوجود. القضايا التي شغلت الفكر الإنساني، ولا تزال تشغله، وتلحّ عليه بالسؤال، وتتطلب الجواب الحاسم الذي يخرج الإنسان من الضياع والشك والحيرة، وينتشله من متاهات الفلسفات والنحل المتضاربة قديما وحديثا حول : قضية الألوهية، قضية الكون، قضية البعث، قضية النبوة، قضية الإنسان. ويبرز الشمول في ميدان العبادة والتشريع والأخلاق وما من محور من هذه المحاور إلا وفيه الجانب الاجتماعي باديا للعيان. فالعبادات جانبها الاجتماعي غير خاف في الصلاة والزكاة والصوم والحج وقد وقف عندها الشيخ ابن عاشور وأظهر ما فيها من حكم وأسرار اجتماعية.

---

15) أصول النظام الاجتماعي : ص 11. انظر الفقرة/ 19 من آخر متى).

16) عباس محمود العقاد : الاسلام في القرن العشرين : ص 20.

وأما التشريع فهو الذي يقدّم البناء الاجتماعي المتماسك ومما يزيد هذا النسيج الاجتماعي لحمة أخلاق الإسلام وما اشتملت عليه من مثل عليا. كل هذه المعاني الاجتماعية سبر غورها شيخ الإسلام ابن عاشور وأظهر بعدها الاجتماعي.

## التقارب الاجتماعي بين الشعوب :

يوضح الشيخ ابن عاشور التقارب الاجتماعي الذي هيأه الإسلام بين الشعوب فيقول آن للعالم أن ينبثق له فجر اليقين، فجاء الإسلام والناس يومئذ قد أشرفوا على البلوغ إلى درجات الترقي، ولكنه بصعود بطيء يتعثرون في أوحال بقايا الجهالة وظلمات الشرك، ولما ظهر الإسلام أخذ ينتشل البشر من الأوحال فكانت دعوته تعتمد على أصول متينة. وإذا اقتبست الشعوب وسائل اللذائذ والدفاع والحضارة الصورية فإن هذه الصلات كانت في الإسلام على أسس التعارف، وما فيه من ألفة وتعاون(17).

والعموم الذي أراده الله تعالى للاسلام طبع بطابعه كل التعاليم الواردة فيه. فما من حقيقة دينية الاّ تحمل في طيّاتها ما يرشحها لأن تكون مخاطبة للبشر عامة، ولذلك فإن مؤهلات العموم في الاسلام تتمثّل في كل خاصية من خصائصه من مراعاة للفطرة واعتدال وسماحة وواقعية، وهي أسس حللها الشيخ ابن عاشور من وجهة اجتماعية وبيّن أثرها في ذلك.

## مراعاة المبادىء العامة للشريعة عند تأسيس المجتمع الإسلامي :

إن الأصول العامة للشريعة الإسلامية التي تجب مراعاتها في تأسيس نظام المجتمع الاسلامي هي :

### 1) الفطرة :

وقد عرف الشيخ الامام الفطرة اعتمادا على المفسرين كالزمخشري وابن عطية والبغوي ورأوا أن المراد بها مجموع شريعة الاسلام. قال ابن عطية «والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي معدة ومهيئة لأن يميز بها الله تعالى ويستدلّ بها على ربه ويعرف شرائعه»(18).

ويزيد شيخ الإسلام الفطرة توضيحا أنها ما خلق الله عليه الإنسان ظاهرا وباطنا أي جسدا أو عقلا، فسير الإنسان على رجليه فطرة جسدية، ومحاولة مشيه على اليدين

---

17) أصول النظام الاجتماعي : ص 13.

18) أصول النظام الاجتماعي : ص 16

خلاف الفطرة، وعمل الإنسان بيديه فطرة جسدية، ومحاولة عمله برجليه خلاف الفطرة واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، ومحاولة استنتاج الشيء من غير سببه المسمّى هذا الاستنتاج في علم الجدل بفساد الوضع خلاف الفطرة العقلية. والجزم بأن ما نشاهده من الاشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السوفسطائية ثبوتها خلاف الفطرة العقلية(19). وهكذا يتوسّع الشيخ ابن عاشور في معاني الفطرة ويناقش من خلالها التيارات الفلسفية ويدحض حججها التي لا تتماشى وطبائع الأشياء.

فوصف الإسلام بالفطرة لا يقصد به أنه الفطرة الظاهرية الجسدية لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها مدركة بالعقل، وإنما المقصود أنه الفطرة الباطنية العقلية.. ثم أن الحكمة في أن جعل الله تعالى الإسلام دين الفطرة، أنه لما أراد جعله دينا عاما لسائر البشر، دائما إلى انقضاء هذا العالم، جعله مساوقا للفطرة المتقررة في نفوس سائر البشر لتكون الجامعة العامة للبشر مشتقة من الوصف العظيم المشترك بينهم، وهو وصف الفطرة، لأن شعوب البشر، وهم مختلفون في الأخلاق والعوائد والمشارب والتعليم، لا يمكن جمعهم جمعا عمليا غير وهمي في جامعة واحدة ما لم يكن عمودها وقاعدتها شيئا مرتكزا في سائر النفوس، وقدرا مشتركا بينهم لا يتخلف ولا يختلف(20).

ويقرر الشيخ ابن عاشور أن على الباحث في نظام الاجتماع الإسلامي أن يأخذ بمصطلح الفطرة القرآني فذلك أجدى عليه من قواعد كثيرة ذكرها علماء أصول الفقه. وهي مصطلحات ليست في مستوى وصف الفطرة. هذا الأصل الخطير الذي يرتكز عليه التشريع الإسلامي. إذ لا يسهل أن يضم الإسلام تحت جناحيه أمما مختلفة الحضارات والآراء والأخلاق والعادات في عصور مختلفة ما لم يكن مبنى أصوله على أساس واحد يجمعها وهو أساس الفطرة وهذا التحليل لمعاني الفطرة يندر وجوده في المصادر القديمة والحديثة.

## 2) الاعتدال أو التوسط :

ومن الأصول العامة للشريعة عند تأسيس المجتمع الإسلامي مراعاة الاعتدال وهو

19) المصدر ذاته : ص 17 .
20) المصدر ذاته : ص 20 .

قوام الصفات الفاضلة، وعماد الفطرة السليمة. ويعبر عنه بالتوسط بين طرفين بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، ولا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه. فشريعة الإسلام سلكت منهج الوسطية عند سن أصولها التشريعية ولم تنزع إلى الافراط أو التفريط بل عمدت إلى الاعتدال فسلمت من الغلوّ والتقصير. وقدأشاد الشيخ بهذا الأصل الذي يمتاز به التشريع وما كان له من أثر في بناء المجتمع.

### 3) السماحة :

ذكر الشيخ ابن عاشور مكانة السماحة في الاسلام واستشهد على ذلك بنصوص كمثل قوله تعالى : «يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العسر» وفي الحديث الصحيح عن جابر بن عبد الله قال رسول الله ﷺ : رحم الله رجلا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا اقتضى»(22) وقال ﷺ : «بعثت بالحنيفية السمحة»(22) ثم علل سبب كونها أصلا تشريعيا فقال: «إن للسماحة أثرا في سرعة انتشار الشريعة وطول دوامها إذ أرانا التاريخ أن سرعة امتثال الأمم للشرائع ودوامهم على اتباعها كان على مدار اقتراب الأديان من السماحة، فإذا بلغ بعض الأديان من الشدة حدّا متجاوزا لأصل السماحة لحق اتباعه العنت ولم يلبثوا أن ينصرفوا عنه أو يفرطوا في معظمه»(23).

### 4) الواقعية :

هذه قضية مهمة تبسط الشيخ عند ذكرها تحت عنوان «الاسلام حقائق لا أوهام»(24) ذلك لأن دعوة الإسلام إلى الحقيقة ونبذ الأوهام تلوح في جميع أنحاء التشريع، في الاعتقادات والعبادات، والمعاملات، ولم تهمل الشريعة، الواقع في كل ما وضعت من أنظمة وقوانين للفرد، وللأسرة وللمجتمع، وللدولة، وللإنسانية. وقد بيّن الشيخ مظاهر الواقعية في هذه القضايا وذكر أنه لو أفاض القول فيها لما اكتفى بتأليف في هذا الشأن : يقول: «ولئن طمعنا في القرب من الإحاطة بها فإن في استقرائها طولا يخرج بنا عن الاتمام لجميع ما توجهنا إليه من بيان أصول نظام الاجتماع في الإسلام ويقف بنا

---

21) (البقرة/185).
22) رواه البخاري .
23) أصول النظام الاجتماعي : ص 27.
24) المصدر ذاته : ص 28.

موقف إيعاب تأليف لخصوص هذا الموضوع»(25). والواقعية سمة الإسلام الكبرى

## إصلاح الأفراد :

اعتبر الشيخ ما تقدّم من مباحث في كتابه «أصول النظام الاجتماعي» توطئة. وأما القسم الأول وهو أحد القسمين الرئيسيين فقد جعل عنوانه «في أصول إصلاح الأفراد». وقد يتساءل المرء عن علاقة هذا القسم بأصول النظام الاجتماعي في الاسلام؟

والجواب أن النظام الإسلامي تلتقي فيه «الفردية» و«الاجتماعية» في صورة متزنة رائعة، تتوازن فيها حرية الفرد ومصلحة المجتمع، وتتكافأ فيها الحقوق والواجبات. ولقد تخبطت الفلسفات والمذاهب من قديم في قضية الفرد والمجتمع والعلاقة بينهما: هل الفرد هو الأصل والمجتمع طارىء مفروض عليه، لأن المجتمع إنما يتكون من الأفراد؟ أم المجتمع هو الأساس والفرد نافلة، لأن الفرد بدون المجتمع مادة خام. والمجتمع هو الذي يشكلها ويعطيها صورتها، فالمجتمع هو الذي يورث الفرد ثقافته وآدابه وعاداته وغير ذلك؟

خلاف كبير بين الفلاسفة وعلماء الاجتماع وأهل الاقتصاد والسياسة حول هذه القضية منذ القدم؟

كان أرسطو يؤمن بفردية الإنسان، ويُحبذ النظام الذي يقوم على الفردية، وكان أستاذه أفلاطون يؤمن بالجماعية، كما يتضح ذلك في كتابه «الجمهورية».

ولما جاء الإسلام أقام التوازن بين أطراف هذه المعادلة، فلم يطغ جانب على آخر. يقول الشيخ «إن المجتمع البشري أو الأمة عبارة عن مجموعة من الناس هي كل ملتئم من أجزاء هي الأفراد، فلا جرم كان إصلاح المجتمع متوقفا بادىء الأمر على إصلاح الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الإصلاح»(26) فإصلاح الافراد حجر الأساس لإصلاح المجتمع كما بيّن ذلك شيخ الإسلام.

## 1- إصلاح الاعتقاد :

يمتاز ابن عاشور بثقافة فلسفية تبدو في ثنايا مؤلفاته. فلقد استهل القسم الأول «في

25) المصدر ذاته : ص 32 .
26) المصدر ذاته : ص 43 .

أصول إصلاح الأفراد»(27) بمقولة لأحد الفلاسفة تعرف الإنسان بأنه «عقل تخدمه أعضاء» فإصلاح عقل الإنسان هو أساس جميع خصاله، وتجيء بعده الاشتغال بإصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين مدار قوانين المجتمع الإسلامي. والله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، قد أودع في فطرته قوة التفكير المصيب فإذا نشأ على الاعتقاد المصيب ارتاض عقله بقوانين الفكر المصيب، وإذا نشأ على ضد ذلك سخر عقله لاتباع طرائق الخطأ في التفكير، وقبول التعاليم الضالة ثم اخترع تعاليم أخرى إلى أن تتراكم عليه الضلالات والخرافات. وإصلاح الاعتقاد أمر بالغ الأهمية، بوأه الشيخ المنزلة الأولى في بناء المجتمعات الإسلامية لأن الاعتقاد الصحيح يرتفع بالفرد عن الأوهام الضالة ويقيم البنية الاجتماعية للأمم على أسس متينة. وهو في هذا الرأي ينسجم مع كثير من المقولات التي تعطي الاعتقاد أهمية بالغة في حياة الإنسان.

## 2 ـ إصلاح التفكير :

يرى الشيخ ابن عاشور إن إصلاح التفكير من أهم ما قصدته الشريعة الإسلامية في إقامة نظام الاجتماع من طريق صلاح الأفراد. وبهذا تفهم وجه اهتمام القرآن باستدعاء العقول للنظر والتذكر والتعقل والعلم والاعتبار، وإن ذلك جرى على هذا المقصد فأنبأنا عن استقراء اهتمامه والإفصاح عنه بكلام رسوله لأن الذهول عن الحقائق والخطأ في إدراكها من أكبر المصائب في العاجل والآجل. وهو يوقع صاحبه في مهواة الضلالة من حيث يتطلب الهدى والنجاة، ويضيع على المرء مدة من نفيس عمره حتى يفيق من ضلاله. وجماع القول أن كل فرد مأمور بصحة التفكير في دائرة ما يحتاجه من الأعمال تفكيرا يعصمه من الوقوع في مهاوي الأخطاء سواء كان ذلك فيما يصدر عنه من الأعمال على اختلافها، ابتداء من أعمال الملك إلى أعمال حملة الأمتعة وإضرابهم من أهل الأعمال الضعيفة... فالمقدار الذي يستطيعه من التفكير يجب عليه تصحيح تفكيره فيه، والمقدار الذي لا يستطيعه يجب عليه تطلب الإعانة فيه بمن يبلغه إلى الحق الصحيح فيه من أهل الإرشاد في ذلك الباب، قال الله تعالى «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»(28).

فإذا سلك المسلمون هذا السبيل الذي دلت عليه الآية أصبح تفكيرهم سالما وعلمهم كاملا لأنك تجد كل أحد مشتملا على حالتين من التفكير حال الاستقلال بالفكر فيما

---

27) المصدر ذاته : ص 25.
28) النحل / 43.

يبلغه إليه فكره، وحال التلقي والاسترشاد فيما يتجاوز حد تفكيره(29). هكذا يبرز الشيخ تضامن المجتمع الإسلامي وانسجام أفراده على مستوى التفكير. وهو مقصد هام من مقاصد الشريعة في تنظيم المجتمع وأي مطلب أعظم من مطلب اصلاح التفكير فإذا صلح حسن حال الفرد والمجتمع على السواء.

### 3- صلاح العمل :

صلاح العمل من أخطر القضايا التي تخص المجتمع الإسلامي وقد تناولها الشيخ من زاوية فلسفية وعبر الأديان والمذاهب(30) ثم قسم الاعمال بادئا بالأعمال القلبية وهي قسم الأخلاق والضمائر وقد أشار إليها قوله ﷺ «التقوى ها هنا» ويشير إلى صدره ثلاث مرات يعني القلب الذي يراد به التفكير ﷺ وإصلاح الضمائر يظهر في النهي عن الكبر والعجب، والغضب، والحقد والحسد وفي الأمر بالاخلاص، وحسن النية والإحسان والصبر وقد حلّل ابن عاشور هذه المعاني تحليلا معمقا مشوقا. وكذلك فعل مع العوامل التي تعين على صلاح العمل وحسن تسييره كالنظام، والتوقيت والدوام والمبادرة والاتفاق. وهي لعمري أدوية لما تعانيه مجتمعاتنا من أمراض اجتماعية تعوق على النمو..

ولاحظ أيها القارىء الكريم المفاهيم المتطورة التي طرحها الشيخ - النظام - المبادرة - التوقيت - الاتقان أليست هي الهنات التي نعانيها في البنية الاجتماعية؟

وهي كذلك أهم عوامل النجاح في العمل؟

ثم صحح شيخنا المفاهيم الخاطئة التي علقت بأدبنا الإسلامي الرفيع كمفهوم التوكل ومفهوم القضاء والقدر(31) هذه المفاهيم التي إذا ما فسرت على وجهها الأمثل كانت ذات أثر عظيم في نجاح الأعمال. وأشار ابن عاشور إلى ضرورة إيجاد الوازع النفساني(32) وبين آثاره في الإصلاح الفردي والإجتماعي، وضرب مثالا بمجتمع مكة حيث كانت له صورته الخاصة به في العبادات ونظام العائلة وآداب الاجتماع وأحوال المعاملات وكان الوازع النفساني في تلك الأيام هو الذي يزعهم عن تجاوز حدود الشريعة ولا سبيل إلى بلوغ هذه الأهداف إلا بالعلم الصالح النافع فاكتسابه يعد سببا لإصلاح الفكر، وصلاح

---

29) أصول النظام الاجتماعي : 52 ، 53.

30) المصدر ذاته : 64: 65 : 66 : 67 : 68 : 69

31) المصدر ذاته : 73 ، 75.

32) المصدر ذاته : ص 80.

العمل، ووسيلة لإصلاح الاعتقاد، وتكملة لإيجاد الوازع النفساني. والقرآن والسنة والآثار غنية برفع شأن العلم أوردها الشيخ محلاة بأشعار وعلق عليها تعليقات دقيقة تنم عن اطلاع وحفظ وفهم معمق لسير الحياة الإسلامية ماضيا وحاضرا.

## 4- مكانة المرأة في النظام الاجتماعي :

مكانة المرأة في النظام الاجتماعي قضية هامة عالجها الشيخ، وأوضح فيها رأي الإسلام ودفع الافتراءات التي أوردها خصومه وما أكثر الافتراءات على الاسلام في موضوع المرأة وهي افتراءات في معظمها ناتجة عن الجهل بجوهر الإسلام.

كانت المرأة في جميع العصور السالفة قبل الإسلام وبين جميع الأمم كالأشل في المجتمع على تفاوت في مقدار الشلل تفاوتا غير بعيد المدى. يرى الشيخ أن الإسلام لم يحسب في دعوته فارقا شديدا بين الرجل والمرأة، بل أمر النساء بمثل ما أمر به الرجال يقول : كيف نعزل المرأة عن الإصلاح جانبا وهي أحد صنفي البشر وهي متولية تربية الأبناء الذين بهم بقاء النوع الإنساني. فهي إذن غرس جذور الأخلاق فاضلها وسافلها، فبقاء المرأة منحطة الفكر غارقة في الجهل إبقاء لها في حالة منحطة وذلك يسلب منها الأهلية لتربية أولادها تربية كاملة ولسياسة بيتها على الوجه الأكمل ويسلب الأمة الانتفاع بصنف كامل من البشر(33).

أعلن الإسلام حقوق المرأة فقال تعالى «ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذي عليهن بالمعروفِ». كما جمع في الأقوال التشريعية بين ذكر الرجال والنساء قال تعالى «مَنْ عَمِل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمنٌ فلنحيينّه حياة طيبة ولنجزينّهم أجْرهُم بأحسن ما كانُوا يعملون»(34). وقال إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصّادقين والصّادقات والصّابرين والصّابرات والخَاشِعِينَ والخَاشِعَاتِ والمتصدّقِينَ والمُتَصَدّقاتِ وَالصّائِمِينَ والصّائِمَاتِ وَالحَافِظِينَ فُرُوجهُمْ والحَافِظَاتِ والذّاكِرِينَ الله كثِيرًا والذاكراتِ أعَدّ الله لَهُمْ مَغفِرَةً وَأجْرًا عَظِيماً (36).

وقال في الترغيب «فاستَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أنيّ لاَ أُضِيعَ عملَ عامِلٍ مِنكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أو أنْثَى بعضكُمْ من بعض»(35). وفي الترهيب «ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين

33) المصدر ذاته : ص 95 .
34) (البقرة/288).
35) النحل/97.

والمشركات(36). وفي مقام التشريع : وما كان لمُؤمِنٍ وَلاَ مُؤمِنَةٍ إذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولَهُ أمْـرًا أَن تَكُونَ لَهُمُ الخِيَـرَةُ مِنْ أمرِهِمْ»(37).

هكذا يدعم الشيخ رأيه بالنصوص والأحكام الشرعية التي يبرز فيها واضحا رفع شأن المرأة وملاك الأحكام التي ثبتت فيها التفرقة بين الرجال والنساء هو الرجوع إلى حكم الفطرة(38).

فالفطرة هي الحكم الذي يميز بين الرجل والمرأة فتختص بواجبات دون الرجل لما ميّزها الله به من الرحمة والحنو والرأفة. وهكذا سنّ الإسلام قوانين ثابتة ضمن بها حقوق المرأة وأقام نظاما اجتماعيا متكاملا أحد دعائمه المرأة.

ويستقرىء ابن عاشور النصوص الإسلامية ويدلّل من خلالها على منزلة المرأة الرفيعة في الإسلام وأنه كرمها وجعل الحياة الإنسانية متكاملة بين الرجل والمرأة. وكل ما نراه من انحراف هو ناتج عن سوء فهم بنصوص الإسلام وحياة الرسول والصحابة الذين ما انتقصوا من مكانة المرأة؛ بل في جوهر الدين تتبوأ المنزلة الرفيعة في المجتمع الإسلامي وإن ما حصل لها من تخلّف نتيجة ممارسة المسلمين وتوارثهم لعادات قبيحة فتراكم الأمر وعلق بالاسلام وهو منها براء تتبت ذلك نصوصه وتعاليمه الواضحة.

---

36) الاحزاب/ 35.
37) آل عمران/ 195.
38) الاحزاب/ 73.

# الإصلاح الإجتماعي

الإصلاح الاجتماعي عنوان القسم الثاني من كتاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» وهذا القسم يعد من صميم الكتاب. والإصلاح الإجتماعي غرض الإسلام الأسمى لأنه به صلاح البشر المفضي إلى صلاح العالم.

والرسول كان هدفه في الطور الأول بمكة : الإصلاح الفردي وكان الطور الثاني بعد الهجرة في يثرب قد اتجه معظمه إلى الإصلاح الاجتماعي. عندما تألف المجتمع من المهاجرين من مكة، وهم نحو خمسين رجلا، ومن المسلمين المهاجرين إلى الحبشة وهم نحو ثمانين رجلا. ومن مسلمي الأوس والخزرج أهل المدينة وهم زهاء أربعة آلاف رجل(41).. هذه الفئات الاجتماعية هي التي أشرف الرسول على نظامها الاجتماعي وكانت أحوج ما تكون إلى تأسيس قواعد ثابتة وإشادة صرح اجتماعي متماسك ثم تحدث الشيخ ابن عاشور عن إيجاد الجامعة الإسلامية وأهميتها في الحياة الإسلامية.

## 1- إيجاد الجامعة الإسلامية :

جعل الإسلام جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين وعدّ ما عداها من الجوامع كنظام العائلة ونظام القبيلة وغيرها جوامع فرعية تعتبر صالحة ما لم تهدم الجامعة الكبرى أو تنقص منها. لأن الجامعة الدينية لما كانت راجعة إلى الجانب العقلي المحض وهو الجانب الأقوى الذي به كان الانسان إنسانا كانت هي أولى الجوامع بالاعتبار. وكانت هي الأولى. بأن يدعو إليها دين جاء لعامة البشر وجاء باقيا إلى منتهى هذا العالم، وهي أيضا الجامعة الفطرية لأنها تعود إلى الناحية الإنسانية المحضة التي لا يخلو منها بشر والانسانية هي فطرة البشر وجميع الجوامع حتى التي تميل إليها لا ترقى إلى مستوى الجامعة التي تعدّ الرباط الأوثق لتأسيس النظام الاجتماعي.

لذلك جعل الإسلام رابطة دينه الحق رابطة مقدسة تصغر أمامها الروابط كلها، ودعا الناس لاتباعه ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح وأمر بدحض بقية الجوامع إذا كانت مضادة لهذه الجامعة قال تعالى «ولا تجَدُ قومًا يؤمِنُونَ

---

41) المصدر ذاته : 103.

بـالله واليـومِ الآخِـرِ يُوَادُّون مَـنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَه وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أو أبنَاءَهُمْ أو إخـوانَـهُم أوْ عَشِيـرَتُهَمْ أولئكَ كَتَبَ فِي قُلُوبهم الإيمَانَ وأيّدَهُمْ بروح منه»(42).

وهكذا فإن الجامعة الإسلامية لا تعادلها جامعة أخرى لأن جوامع الأنساب والمواطن جوامع قاصرة بينما هذه الجامعة التي دعا إليها الإسلام وفتح أعين الناس عليها جـامعة فطرية لم يكن من شأن الناس أن يختلفوا فيها وكانت خليقة بأن تكون سبب اجتماع لا سبب تفـريق، لأن الاتحـاد هـو المبدأ الأول للبشر، وان الاختـلاف عـارض من العـوارض الخارجة عن الطبيعة البشرية قال تعالى : «وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا»(43).

وقـد تعمق شيخ الإسـلام في دراسـة الجـوامـع التي تجمـع بين البشر ونقـد جميـع الأواصر التي انتحاها البشر من زمن غابر إلى وقت ظهور الإسلام.

## 2- الأخـوة الإسلاميـة :

وأساس المجتمع الإسلامي الأخوة. جاء بذلك القرآن «إنـما المؤمنـون إخـوة(44)»، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام «المسلم أخـو المسلم لا يظلمـه ولا يخـذله ولا يحقـره بحسب أمرىء من الشر أن يحقر أخـاه المسلم»(45). وغاية الاسلام من ذلك ان الناس قد اعتـادوا أن تكون جـوامعهم محسـوسـة من نسب أو مـوطن، فـرام الإسـلام إبـراز هـذه الجـامعة الدينية العقلية في مظهر مادي مألوف فجعلها أخوة دينية ليتعزّز جانبها بكونها مـدركة بالعقل ومشبهة بالمألوف الشبيه بالمحسوس فتحصل لهاتـه الجـامعة قـوّتان. ويتسـاءل المرء لماذا جعل الإسلام صلة الاخوة ولم يجعل صلة أخـرى من الصـلات العـائليـة كـالابـوة والبنوة؟ وجـواب ذلك عنـد شيخ الجـامـع الأعظم أن الاسـلام اختـار «وصف الاخـوة دون الأبوة أو البنوّة لأنها جامعة تماثل في الاعتقاد والتفكير والعمل فشابهت تماثل الأخـوين فإن الاخوة يلزمها التماثل. وأصبحت الأخوة رابطة وثيقـة بين المسلمين أينـما كـانـوا من الأقطـار وقـد بطلت بهـا عصبيـات ثـلاث كـانت من أسبـاب الجمـع والتفـريق في العـرب وغيرهم وهي: النسب. والحلف. والـوطن. بهـذه القـاعـدة تسنّى للمسلمين التعـارف والتواصل والاتحاد على اختلاف الأمم الداخلة في الإسلام. فلم يحفـظ التـاريخ لدين ولا لدولة ولا لدعوة استطـاع واحـد منهـا أن يضمّ إليـه مختلف الأمم ويجعلهم أمـة واحـدة لا

---

42) (المجادلة/ 22).
43) (يونس/ 19).
44) (الحجرات / 10)
45) رواه مسلم.

يرى بعضهم فارقا بينهم مثل ما للاسلام في ذلك. ونسبة الاخوة تجمع أواصر كثيرة: ففيها آصرة الانتساب والقرب، وآصرة الألفة وآصرة الصحبة، وآصرة التماثل في الطباع، وآصرة الارتياح وترك الكلفة. ولذلك كانت آنس للنفس من نسبة البنوة والأبوة، اللتين هما أقوى منها إذ تمتاز عليها بما في الأخوة من التجرد عن كلفة التوقير والمهابة والطاعة. ولقد أمكن للإسلام أن يغرس معنى الأخوة في نفوس المسلمين بصريح آي القرآن، وأقوال الرسول ﷺ، والتأسي بسيرته.

وبالتدرب على ذلك التخلق بها، ومراعاة آثارها وأمكن له أن يقطع جرثومة ما يضادها في تصرفه بإعلان قوانين المساواة والعدل. وقد امتاز الشيخ في تحليله لمبدإ الأخوة الاسلامية بمنهج متميّز فقارنها بمختلف الأواصر والصلات العائلية ورجّحها على غيرها في بحث معمّق ومنهج مقارن.

## 3- مقومات النظام الاجتماعي في الإسلام

ثم يبحث الشيخ عن مقوّمات النظام الاجتماعي في الإسلام فيجده يقوم على أصول عظيمة بها تقاس الأمم تقدما وتأخرا :

### أ- الأخلاق :

فأما الأصل الأول فعماده مكارم الأخلاق غالبة عليه. ولا تغني القوانين المسطرة غناء مكارم الأخلاق. والأمة التي لا تتهذّب أخلاقها يلاقي ولاة أمرها في سياستها الشدة والمشقة.

ويضرب الشيخ لذلك أمثلة من التاريخ الإسلامي وكيف انصرف قادة الدولة العبيدية بالقيروان والأندلس إلى إخماد الثورات ومحاربة الفتن، فكان ذلك صارفا عن جلب المصالح وضياع الأوقات في درء المفاسد(46). ويستشهد ابن عاشور بنصوص من القرآن وبآثار الصحابة والتابعين والأيمة على كون الاسلام جاء آمرا بمكارم الأخلاق ومؤثرا في أخلاق أتباعه تهذيبا وكرما وحسنا من أول أزمان ظهوره(47). وجعل الاسلام الاتصاف بمكارم الأخلاق حقا على الولاة والهداة والرعايا كل فيما يخصه من الأفعال المتعلّقة بالاسلام أو بمعاشرة المسلمين أو بمعاشرة غير المسلمين من الأمم، أو بالتصرف في الحيوان المسخر للبشر. وفي معاملة الحيوان أورد الشيخ نصوصا تكشف الجانب الإسلامي

---

46) أصول النظام الاجتماعي : ص 126.
47) المصدر ذاته : ص 127.

في تعامله مع البيئة بما فيه من حيوان وأشجار وهي نصوص تظهر نظرة الشيخ الى هذه القضية التي استقطبت اهتمام عصرنا الذي اهتم بالبيئة اهتماما متزايدا، وفي مقدمة مكارم الأخلاق: العدالة والمروءة، والانصاف من النفس، والاتحاد والوفاق. وإذا نشأت الأمة على الخلق الحسن تكون جديرة بأن تعرف الوحدة وتصبح متوافقة بالجسد الواحد تراه عديد الأعضاء والمشاعر ولكنه متحد الإحساس متحد العمل. وذكر الشيخ أن كل ما في الاسلام يدعو إلى اتحاد جماعته. فالصلاة فضلت جماعة على أدائها فرديا. وصلاة الجمعة أوجبها الشارع مرة في كل اسبوع لأهل البلد الواحد. ثم بمشروعية الاجتماع الأكبر مرة كل سنة للحج من كل بلاد الاسلام الهدف منه ليطلع المسلمون على أحوال إخوانهم في الأقطار الإسلامية حرصا على تكافلهم الاجتماعي. وأقام الاسلام للمسلمين قواعد آداب المعاشرة من إفشاء السلام. والعون على المصاعب وإجابة دعوة المواكب، وعيادة المريض، وشهود الجنازة، وتعزية المصاب.

والمواساة تندرج تحت أصل الاخوة الاسلامية وقد عرفها الشيخ بأنها «كفاية حاجة محتاج الشيء مما به صلاح الحال»(48) وهي شعور فطري تنفعل به النفس عند مشاهدة الضعف، وتندفع بذلك الانفعال إلى السعي في تخليص المحتاج من آلام تلك الحاجة. وهي تظهر في أنواع كثيرة كالزكاة والصدقة والانفاق والهبة والأسلاف وغيرها.. ويحلل الشيخ هذه المجالات ويقسمها إلى جبرية واجبة كالزكاة، واختيارية مندوب إليها كالصدقة. ويتوسع في هذه الأبواب التي تزيد المجتمع تكاتفا وتلاحما.

### ب - المساواة :

وأما الأصل الثاني فعماده فيما على ولاة الأمور تسييره وتحقيقه لصالح الجمهور وهو يرتكز على المساواة والحرية وضبط الحق، والعدل ونظام أموال الأمة، والدفاع عن الحوزة والاعتدال والسماحة أو ترقية مدارك الأمة رجالا ونساء، وصيانة نشئتها من النقائص والتسامح، والوفاء بالعهد، ونشر مزايا الاسلام وحقائقه، ورجاء تعميمه في البشر(49) وقد أطنب ابن عاشور في مبدأ المساواة فذكر أن المساواة الإسلامية الناشئة عن الأخوة ليس المراد منها التساوي في منتجات العقول أو في العلوم أو في مآثر العمل لظهور التفاوت بين الناس في القابليات والهمم ولكن يراد منها تساوي المسلمين في الانتساب إلى المجتمع الإسلامي والصلاحية لكل فضيلة في الاسلام إذا وجدت أسبابها وسمحت بها

48) المصدر ذاته : ص 137.

49) المصدر ذاته : ص 143.

مواهب أصحابها، وأيضا في اعطاء الحقوق المخولة في الشريعة بدون تفاوت بين أصحابها(50).

ويجب أن تعلم أن المساواة التي سعت إليها الشريعة الإسلامية مساواة مقيدة بأحوال يجرى فيها التساوى وليست مطلقة في جميع الأحوال. ويعمق الشيخ هذا الأصل العظيم من أصول النظام الاجتماعي في الاسلام بتحليل تاريخي لهذا المبدأ عند الأمم التي سادت الأرض قبل الإسلام، الفرس واليونان والروم إذ جعلوا الأمة أربع طبقات سادة وأوساطا (ويعبر عنهم باللفيف) وسفلة وعبيدا ويخصون كل طبقة بخصائص ومزايا لا يطمع غير أهل تلك الطبقة في مشاركتهم فيها برغم ما يبلغونه من الكفاءة لمزاحمة أهلها فيها.

## ج ـ الحرية :

مبحث جليل من مباحث الشيخ في كتابه أصول النظام الاجتماعي في الاسلام(51) وقد غاص ابن عاشور في تحليل أصل الحرية. فلم تعرف اللغة العربية هذا الأصل بالمعنى الشائع الآن لأن لفظ الحرية وما اشتق منه في العربية يفيد معنى مضادا لمعنى الرق والعبودية، فالحر من ليس بعبد وهذا اللفظ الحرية كما تتبع الشيخ ابن عاشور سياقه التاريخي له معنى حديث استعمله فيه المولدون على وجه المجاز فشاع شيوعا واسعا بين الناطقين بالعربية ولا سيما بعد أن تُنوسيت أحوال الرق منذ القرن الماضي، فكاد أن يضمحل إطلاق إسم الحرية على معناه الحقيقي.

لقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى من أوائل القرن الثالث عشر الهجري بعد أن ترجمت كتب تاريخ فرنسا والثورة التي قامت فيها سنة 1789 م فهي التي أثبتت معنى الحرية وعبرت عنه بلفظ من اللغة اللاتينية واللغات المتفرعة منها يدل فيها على معنى الفاعل لما يريد، أي تصرف الانسان بعمله على حسب مشيئته لا يمنعه منه غيره. وهو يقارب ما يعبر عنه في العربية بلفظ الانطلاق أو الانخلاع من ربقة التقيد، ولا تعرف كلمة مفردة في العربية تدل على هذا المعنى، وإذ قد كان من أسبق صور هذا الاطلاق تبادرا إلى الأذهان صورة الانعتاق من الرق والفكاك من الأسر لما أن نظام الحكومة الملوكية في فرنسا كان نظاما إقطاعيا (لا نظير له في الإسلام) لأن نظام ملوك فرنسا كان قائما على اعتبار سكان أرض المقاطعة عبيدا للأمير الذي يقطعه الملك تلك الرقعة، فكان لذلك

50) المصدر ذاته : ص 144 .
51) المصدر ذاته : ص 160.

الأمير أن يمنع من شاء منعه من عمل مّا، بله ملك فرنسا الأكبر. فجاءت الجمهورية في فرنسا قوّضت ذلك واعتبرت الناس منطلقين من تلك القيود وعبرت عنه بما ترجمه(52) المترجمون بلفظ الحرية تشبيها وتقريبا «ونعم ما صنعوا، ولم يرد في العربية إطلاق ما تشتق منه كلمة الحرية على هذا المعنى بعينه، لكن ورد إطلاق مادتها على السلامة من نقائص كانوا يعتبرونها من صفات العبيد قرنوها بهم لما تخيلوه فيهم من الانحطاط مثل صفات : الذل والخساسة. والكسل. ثم يبسط الشيخ ابن عاشور القول في تاريخ الحرية. فيرى أنها وصف فطري نشأ عليه البشر وبه تصرفوا في أول وجودهم على الأرض حتى حدثت بينهم المزاحمة فحدث التحجر(53).

والحرية خاطر غريزي في النفوس البشرية فيها تنقاد القوى الإنسانية من تفكير وقول وعمل وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق. وهي حلية الانسان وزينة المدنية، فيها تنمى القوى وتنطلق المواهب. وبصوبها تنبت فضائل الصدق والشجاعة والنصيحة بصراحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتتلاقح الأفكار وتورق أفنان العلوم. ولا تقيد الحرية الا بقيد يدفع عن صاحبها ضرر ثابت أو يجلب به نفع»(54).

ثم قسم الشيخ الحرية إلى حرية اعتقاد، وحرية تفكير، وحرية قول، وحرية فعل. وكل هذه الحريات الأربع محدودة في نظام الاجتماع الإسلامي بما حدّدت به شريعة الإسلام أعمال الأمة الإسلامية في تصرفاتهم الفردية والجماعية في داخل البلاد ومع الأمم المجاورة والمتعاملة من جلب مصلحة المسلمين ودرء المفسدة عنهم وترجيح درء المفسدة على جلب المصلحة إن تعذّر الجمع بين الأمرين. ومن سلوك أمثل الطرق السياسية لتأمين الأمة من غوائل العدوّ ومكر من يتربص بهم الدوائر(55). وإن موقف تحديد الحرية موقف صعب وحرج ودقيق على المشرع غير المعصوم، فواجب ولاة الأمور التريث فيه وعدم التعجل، لأن ما زاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من تحديد الحرية يعد ظلما.

## د ـ أصل العدل :

يستهل الشيخ حديثه عن العدل بقوله «أراني في غنى عن الأطناب في مكانه العدل

52) المصدر ذاته : ص 161.
53) المصدر ذاته : ص 161.
54) المصدر ذاته : ص 163.
55) المصدر ذاته : ص 170.

من أصول النظام الاجتماعي في الاسلام فحسبي قوله تعالى «إن الله يأمر بالعدل»(56) مؤكدا هذا الخبر التشريعي بحرف «إن» ومفتتحا باسم الجلالة الذي يلقي الحرمة على هذا الخبر ويقوي دواعي الأمة لتلقيه والعمل به(57).

ثم يقدم الشيخ ابن عاشور لمحة تاريخية عن العدل فهو مما تواطأت على حسنه الشرائع الإلهية والعقول الحكيمة، وتمدح بادعاء القيام به عظماء الأمم، وسجلوا تمدحهم على نقوش الهياكل من كلدانية ومصرية وهندية»(58). واتفقت الشرائع والحكماء على التنويه بالعدل يقول أرسطو «العدل مألوف به صلاح العالم» فاسم العدل مشهور ومعناه على الاجمال غير مجهول ولكن لا بد من ضبط حقيقته وإيضاحها(59). ويقدم الشيخ ضبطا دقيقا لمعاني العدل من خلال الشرائع وآثار الحضارات، وأقوال الحكماء والفلاسفة ثم يشرح ذلك بآيات العدل والأحاديث الواردة في مدحه والقدوة الحسنة من خلال سلوك صحابة رسول الله ﷺ والخلفاء رضوان الله عليهم. والشيخ ابن عاشور في كل ذلك يمتاز بالشرح العميق للنصوص والحوادث والمسائل واستخلاص المطلوب، بل كانت طريقته أدق من معاصريه الذين بحثوا في مثل هذه المسائل ونظره في الحقائق أغوص، وأسلوبه أمتن. بل ابعد ما يكون عن الوعظ الذي يكون عادة في مثل هذه المباحث وأقرب ما يكون إلى الأسلوب الأكاديمي الفلسفي.

## هـ - مال الأمة :

مال الأمة عماد حياتها وبه تصريف شؤون الجماعة الاسلامية في تحصيل ما ينفع في المعاش وهو يتألف من نوعين :

أحدهما مال كل فرد من أفراد الأمة.

والنوع الثاني مال جعلته الشريعة مرصدا لعموم جماعة المسلمين هو حق للجماعة على الاجمال ليتولى ولّي الجماعة إبلاغ منافعه من لا يستطيع إقامة شؤونه من ماله. وهذا النوع من المال سمي مال الله لأنه ليس له مالك معين فهو لمن يجعل الله فيه حقا. وقد تحدث الشيخ ابن عاشور عن توفير المال للأمة والاقتصاد فيه وحفظه، لتكون الأمة في غنى عن طلب الاسعاف من غيرها عند حاجتها. كما تحدث عن وسائل توفير الثروة

56) (النحل/90).

57) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام : ص 185.

58) المصدر ذاته : ص 186.

59) المصدر ذاته : نفس الصفحة.

بالتدبر والعمل والمادة. ومن طريف ما ذكره حول التدبير، قوله «إن التدبير توخي أساليب الانتاج وجلب الثروة، باتباع أحسن الأساليب، وأنسب الأوقات، وأسعد كيفيات العمل، وباعداد رؤوس الأموال، وبالنشاط في بذل الأعمال وارتقاب الأحوال المناسبة للاصدار عند الشعور بالطلب والجلب عند مساس الحاجة إلى ما يجلب، والادخار عند ركود الأسعار، أو عند التخوف من فقد ما تحتاج إليه مما به دوران دواليب الميسرة»(60).

## و ـ الحكومة والدولة الإسلامية

يتوّج الشيخ ابن عاشور كتابه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام بالحديث عن الحكومة والدولة الاسلامية وكان ذلك لما هاجر المسلمون من مكة إلى المدينة ظهر وعد الله بالخلاص من فتنة أعداء الدين، فالتأمت للمسلمين جماعة قوية وآوتهم مدينة حصينة. هنالك صار الاسلام جامعة وشريعة وتقوّمت للمسلمين حكومة دستورها القرآن وحاكمها النبي ﷺ قال تعالى : «وأن احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِماَ أَنْزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ (أي المنافقين) واحْذِرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بعضِ ما أنزل الله إليكَ فإنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ إنما يُريدُ الله أن يُصيبَهُمْ ببعضِ ذُنُوبِهِمْ وإن كثيرا من الناسِ لفاسِقُون أفَحُكْم الجاهلية ينغُون (أي المنافقين) ومَنْ أحْسَنَ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْم يُوقِنُونَ»(61) وقال «فلاَ وربّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حتّى يحَكّمُوكَ فيماَ شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثمّ لاَ يجِدُونَ فِي أنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِماَ قَضَيْتَ وَيُسَلّمُوا تَسْليماً»(62) وقال «إنا أنزلنَا إليكَ الكتابَ بالحقّ لتحكمَ بينَ النّاسِ بِماَ أَرَاكَ اللهُ»(63) فكان الاسلام من مبدأ انبعاثه مقدرا له أن يكون نظاما سداه الدعوة إلى الحق، ولحمتهُ تنفيذ تلك الدعوة بأيدي المؤمنين.

فإقامة حكومة عامة وخاصة للمسلمين أصل من أصول التشريع الإسلامي، ثبت ذلك بدلائل كثيرة من الكتاب السنة بلغت مبلغ التواتر المعنوي. مما دعا الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ إلى الاسراع بالتجمع والتفاوض لاقامة خلف عن الرسول في رعاية الأمة الاسلامية فأجمع المهاجرون والأنصار يوم السقيفة على إقامة أبي بكر الصديق خليفة

60) المصدر ذاته : ص/ 199.
61) (المائدة/ 49).
62) (النساء/ 65).
63) (النساء/ 105).

رسول الله للمسلمين ولم يختلف المسلمون بعد ذلك في وجوب إقامة خليفة إلا شذوذا لا يعبأ بهم من بعض الخوارج وبعض المعتزلة نقضوا الاجماع فلم تلتفت لهم الأبصار ولم تصغ لهم الأسماع. ولمكانة الخلافة في أصول الشريعة ألحقها علماء أصول الدين بمسائله فكان من أبوابه باب الامامة وقد عرفها ابن عاشور فقال : «الخلافة الاسلامية وتسمى الإمامة هي خلافة شخص للرسول ﷺ في إقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه على كافة المسلمين»(64) وهو تعريف لم يخرج فيه عن التعريفات العادية التي عرفها به علماء الإسلام كالماوردي وغيره(65). وقامت الحكومة الإسلامية بعد رسول الله على أجمل وجوهها بينة صريحة وإن افترى المفترون وتخافت المتخافتون. فكانت حكومة أمتها أمة واحدة هي أمة الإسلام، كلها لا تحدد بمكان ولا بنسب ولا قبيلة، ولا موطن ولا مدينة. إنما حدودها ما يبلغ إليه الاعتقاد الإسلامي حيثما كان لأن حدود الدين معان عقلية روحية، وغيره من الحدود حدود مادية والجانب العقلي أرفع جانبا في حقيقة الانسان امتاز به عن الحيوان الأعجم. فإن الحيوان يألف المواطن ولا يفقه المعاني وقديما قيل: «فأنت بالعقل لا بالجسم انسان» لقد نشأ المسلمون في عصورهم الأولى مجتمعين على دولة واحدة هي الخلافة الإسلامية فدرج على ذلك عصر الخلفاء الراشدين وعصر الدولة الأموية ثم أخذ التفرق يعتريهم بأحداث مواطن منشقة عن الخلافة العباسية ويقدم الشيخ لمحة تاريخية حول الدول المنشقة ثم ينتقل إلى طريقة تعيين الخليفة(66) ثم يقدم الطرق الثلاثة التي تم بها اختيار الخلفاء الثلاثة الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم. ويرى أن الصورة الثالثة التي تم بها اختيار عثمان رضي الله عنه أولى الطرق وأبعدها عن الوقوع في الفوضى(67) وهي طريقة من بين مجموعة وقع ترشيحهم لمنصب الخلافة.

## مصطلحات سياسية حديثة في تفكير الشيخ :

وردت مصطلحات سياسية حديثة في تفكير الشيخ ابن عاشور كالانتخاب والديمقراطية والجمهورية. يقول الشيخ «إن طريقة انتخاب الناس نوابا عنهم للدفاع عن مصالحهم وإبلاغ طلباتهم إلى ولاة الأمور أفضل الطرق. وأضمنها للتعبير عن إرادة

64) أصول النظام الاجتماعي : ص 207.
65) انظر الاحكام السلطانية : ص 5.
66) أصول النظام الاجتماعي : ص 209.
67) المصدر ذاته : ص 210.

الأمة،(68) فابن عاشور يرى أن الانتخاب وسيلة من وسائل التعبير عن إرادة الأمة. والناجحون في هذه الانتخابات يتصدون للدفاع عن مصالح منتخبيهم وإبلاغ طلباتهم. وحكومة الاسلام حكومة ديمقراطية على حسب القواعد الدينية الاسلامية المنتزعة من أصول القرآن ومن بيان السنة النبوية الشريفة ومما استنبطه فقهاء الإسلام في مختلف العصور(69).

وبهذا الشكل تكون ديمقراطية الحكومة الإسلامية ديمقراطية خاصة.. وإن الديمقراطيات السابقة من عهد اليونان واللاحقة حتى الآن، مختلفة الأشكال، والديموقراطية الإسلامية أحقها بالاعتدال، وإنما يهتم أهل العقول الراجحة بالمعاني لا بالأسماء فطالما ادعت الديمقراطية حكومات هي بمعزل عنها.

وكـل يدعي صلة بليلى          وليلى لا تقر لهم بذاك

هكذا يغوص الشيخ في فقه الديموقراطية ويقدم لنا تحليلا لنموذج من السياسة الشرعية في إطار النصوص غير غافل عن المصطلحات السياسية التي حفل بها عصرنا. ولاحظ المنهج المقارن الذي عمد إليه شيخنا إذ يقول «أما تصرف الخليفة أو ولي أمر المسلمين بعد انتخابه وبيعته فهو مفوّض إليه أن يتصرف بما يراه مصلحة للامة وحفظها للدين ودفاعا عن الحوزة وله أن يستشير ويستعين بمن يختارهم من قضاة وأمراء وقواد عندما يعرض له ما لا يتضح له وجه الحق فيه. وصفة هذه الولاية أشبه شيء في متعارف عصرنا هذا برئاسة الجمهورية الرئاسية (وهي الجمهورية التي يكون رئيسها رئيسا للدولة ورئيسا للحكومة) فهو يعين رجالا يكل إليهم النظر في أصناف مصالح الحكومة ويوزع عليهم مشمولات أنظارهم ويضيق لهم أو يوسع ولا يتوقف في إسناد النظر إليهم على موافقة الأمة بواسطة نوابها. وهذا الشكل في رئاسة الجمهورية عرفت به الولايات المتحدة الامريكية(70).

وهكذا فإن الخلافة نظام من أنظمة الحكم خاص بالإسلام، وهو نظام خلقته الضرورة وأوجده منطق الحوادث، وتطور بتأثير البيئة والظروف بيد أني ألاحظ الخط الفكري السياسي المتطور الذي يتمتع به الشيخ كحديثه عن الانتخاب ومقارنتها بالبيعة وسلطة

68) المصدر ذاته : ص 212.
69) المصدر ذاته : ص 213.
70) المصدر ذاته : ص 215.

الخليفة ومقارنتها بالنظام الرئاسي في تعيين مساعديه وما يتمتعون به من سلطات ضيقة أو واسعة.

## التسامح :

التسامح غير السماحة(71) الذي ذكرت في أول هذا الكتاب وهي ا يسر الموصوف به أحكام الاسلام. أما التسامح(72) المراد به هنا إبداء السماحة للمخالفين للمسلمين وإن البحث عن تسامح الإسلام لمن أهم المباحث للناظر في حقائق هذا الدين القويم فإن كثيرا من العلماء ومن المفكرين من المسلمين وغيرهم لا يتصور معنى سماحة الإسلام حق تصورها وربما اعتقدوا أنها غير موجودة في الإسلام لأجل هذا يقول الشيخ ابن عاشور نرى حقا علينا أن نفيض في بيان معنى التسامح الإسلامي ومواقعه ونكثر من شواهده وشواهد أضداده حتى ينجلي واضحا بينا لا يقبل تحريفا لمعناه ولا شك في مغزاه(73).

وبعد أن عدد الشيخ أحداثا جساما لاضطهاد الأديان بعضها بعضا قال: لذلك يحق لنا أن نقول أن التسامح من خصائص دين الإسلام وهو أشهر مميزاته وانه من النعم التي أنعم بها على أضداده وأعدائه وأدلّ حجة على رحمة الرسالة الإسلامية المقررة بقوله تعالى: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين(74) ويكفي الإسلام أنه يحترم الأنبياء ويؤمن أتباعه بصدق رسالاتهم ويحيُّونهم عند ذكرهم. وفي الحديث الشريف لا تخيروني على موسى- وفي رواية لا تخيروا بين الأنبياء(75). وأما موقف الاسلام من المسيح عليه السلام فالنصوص تدعو إلى الإيمان به قال تعالى : ما المسيحُ ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسلُ وأمّه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبيّن لهم الآيات ثمّ أنظر أنّى يُؤفكون،(76) وكقوله سبحانه: وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مّما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنّا فاكتبنا مع الشاهدين،(77) لذلك حظي النصارى وغيرهم بمعاملة كريمة عند المسلمين بل جعلوا منهم في الدولة الإسلامية كتاب السلاطين وفراشي الملوك وأطباء الاشراف والعطارين والصيارفة وهي مهمات خطيرة يومئذ عندما أسندت إليهم تدل على تسامح ونبذ للتعصب.

71) المصدر ذاته: ص 25.
72) المصدر ذاته : ص 226.
73) المصدر ذاته : ص 227.
74) (الأنبياء/107).
75) أصول النظام الاجتماعي : ص 231.
76) (المائدة/75).
) (المائدة/83).

**ويقول الشيخ ان المسلمين مازجوا أمما مختلفة الأديان وقد دخل هؤلاء تحت سلطانهم من نصارى العرب ومجوس الفرس ويعاقبة القبط وصابئة العراق ويهود أريحا، فكانوا مع الجميع على أحسن ما يعامل به العشير عشيره فتعلموا منهم وعلموهم وترجموا كتب علومهم وجعلوا لهم الحرية في إقامة رسومهم واستبقوا لهم عوائدهم المتولدة من أديانهم، وربما شاركوهم في كثير منها بعنوان عوائد كما كان عملهم في عيد النيروز وعيد الغمس في مصر(78).**

**وهكذا لم يحفظ التاريخ أن أمة سوّت رعاياها المخالفين لها في دينها برعاياها الاصليين وفي شأن العدالة ونوال حظوظ الحياة بقاعدة لهم ما لنا وعليهم ما علينا مع تخويلهم البقاء على رسومهم وعاداتهم مثل أمة المسلمين، فحقيق هذا الذي نسميه التسامح بأن نسميه العظمة الاسلامية لأن نجد الإسلام حين جعل هذا التسامح من أصول نظامه قد انبأ على أنه مليء بثقة النفس وصدق الموقف وسلامة الطوية وكل إناء بالذي فيه يرشح. وقد أعرب عن ذلك كله قوله تعالى «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني»(79).**

**هذه اللمحات ذات الشأن في نظام الإسلام الاجتماعي كلها قد أبرزها الشيخ بمنهج علمي مقارن ملفت للانتباه وقد يتساءل القارىء عن سبب تخلف المسلمين اجتماعيا، ودينهم على هذا المستوى الرفيع من السمو؟**

**يجيب الشيخ ابن عاشور بأن كوارث الأمة الاسلامية ومصائبها تعود أساسا إلى بعدها عن هدي العلماء، فهم المسؤولون عن الأمة بيدهم تسيرّ الأمور وقد قال النبي ﷺ «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالامام راع وهو مسؤول عن رعيته».... الحديث(80).**

**ولم يجعل العلماء رعاة للأمة ولا مسؤولين عن الرعية لأنهم مرجع يرجع إليهم الراعون(81) ويهتدى بآرائهم ولاة الأمور.**

**تلك هي أصول النظام الاجتماعي في الإسلام كما أعاد إبرازها شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور مستلهما تلك المبادىء والأصول من النصوص الإسلامية، مبرزا تميز المجتمع الاسلامي عن سائر المجتمعات الإنسانية الأخرى بنظمه وقوانينه التي تنظم حياة الفرد والمجتمع مع الله والإنسان والكون.**

---

78) أصول النظام الاجتماعي ، ص 232.
79) يوسف/108.
80) رواه البخاري.

والمجتمع الإسلامي سماته واضحة كما صورتها الشريعة الإسلامية وخصائصه بينة كما رسم معالمها الكبرى القرآن الكريم وطبق أسسها الرسول الأعظم في مجتمع المدينة، ودور ابن عاشور في مثل هذا المجال إبراز المقومات وإظهار سمات الجماعة الإسلامية والتأكيد على المعالم الحضارية التي رسمها الإسلام لمجتمعه حتى يكون التصوير الإسلامي للمجتمع واضحا جليا لا سبيل إلى طمسه أو تجاوزه من قبل أي نظرية اجتماعية مهما سمت أو تعمقت أو ضربت بجذورها في التاريخ القديم أو المعاصر.

والملاحظ أن الشيخ الامام ابن عاشور في مؤلفه «أصول النظام الاجتماعي في الاسلام» كان رائدا من رواد هذا التأليف فلقد اقتبس منه المؤلفون حول النظام الاجتماعي في الاسلام وأثنوا عليه فيه دلالة على عمق مباحثه وسلامة منهجه وسعة علمه(82).

81) أصول النظام الاجتماعي : ص 235.

82) انظر د . يحيى هاشم حسن فرغل و د . عبد الفتاح بركة : أصول النظام الاجتماعي في الاسلام. طبعة جامعة الإمارات العربية المتحدة.

# الفصل الثاني
# ابن عاشور مصلحا تربويا

## الفكر التربوي عند ابن عاشور :

الفكر التربوي عند ابن عاشور يصدر أساسا عن أدبيات الفكر التربوي في الإسلام وهو يكتسي أهمية بالغة لأنه يصور فترة حاسمة في تاريخ الفكر التربوي الإسلامي في تونس.

وجهود الشيخ التربوية قد انصبت على إصلاح التعليم الزيتوني لأن صلاح التعليم كما يقول : من مميزات الأمم بعضها من بعض(1) وبحسبما اشتملت عليه من صلاح يكون التفاضل. وقد وصف أفلاطون التعليم الصحيح فقال : هو موسيقى النفس ورياضة البدن وان حسن السلوك فرع منهُ والشعر أساسه وإن يكن الشعراء لا يصلحون للتعليم والتهذيب. والشيخ يمتاز باطلاعه الواسع على تيارات الفكر التربوي وهو عندما يتحدّث عن غايات التربية وأسمى غاياتها يهدف إلى إنشاء أرقى أصناف الناس بكل من تمرس بالأشغال والأعمال، أو رُزق المواهب الحسنة، ورغب في سلوك خير السبل وشغف بالمعرفة وامتاز بحب الواجب والتعقل.

وأنبل غايات التربية عنده انتاج قادة للأمة في دينها ودنياها، وهداة هم مصابيح إرشادها، ومحاصِدُ قتادها ومهدئوا نفوسها إذا أقلقها اضطراب مهادها(3).

وقد امتاز الشيخ بفكر إصلاحي شمل شئون المسلمين عامة ولكنه امتاز بعمقه في ميدان التربية والتعليم لأنه يعتقد أن الاصلاح التربوي أساس كل إصلاح. فهو سبب إلى الاصلاح العقائدي واللغوي والاجتماعي والاقتصادي. وقد أحاطت بفكره عوامل أحدثت أثرها في برنامجه الإصلاحي منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي :

## أولا : أثر العوامل الداخلية :

### 1) المدرسة العسكرية :

تعتبر الحركة الإصلاحية في تونس من الحركات الرائدة في مجال الإصلاح، لأن الصدمة

1) أليس الصبح بقريب : ص 8.
2) المصدر ذاته : الصفحة ذاتها.
3) المصدر ذاته.

العنيفة التي أحدثها احتلال فرنسا للجزائر (1830م) كانت بداية تفكير إصلاحي جديد في الأوساط السياسية والفكرية في تونس فضلا عن الانبهار الذي عاد به المشير أحمد باي (1837م - 1855) من أثر زيارته إلى فرنسا التي شاهد فيها استعراضات عسكرية وعظمة جيش فرنسا وقوة أسطولها في ميناء طولون بفرنسا، عاد المشير وفي فكره المثل القائل «أكلت يوم أكل الثور الأبيض، فهذه القوة العتيدة التي شاهدها قد احتلت الجزائر تؤذن باحتلال تونس. لذلك اتجه إلى محاولة إصلاحية فأنشأ المدرسة الحربية في 5 مارس 1840 وعهد بالاشراف عليها إلى أساتذة فرنسيين وإيطاليين وبريطانيين وتونسيين من أشهرهم الشاعر محمود قبادو.

وكانت مدرسة رغم صبغتها العسكرية تعليمية اشتملت على العلوم العصرية بيد أن هذه المدرسة الحربية لم تحقق أهدافها، ولكنها تركت أثرا هاما في الحياة الفكرية التونسية في تلك الفترة(4).

## 2) تأسيس المكتبة الأحمدية :

يعتبر إنشاء مكتبة في هذا العصر حدثا ذا بال، وفعلا فقد تمّ إنشاء المكتبة الأحمدية في رمضان 1256 هـ وكانت تابعة لجامع الزيتونة. وصارت ثرية بمصادرها ومراجعها وبما اشتراه لها المشير أحمد باي من كتب الوزير حسين خوجة التي بيعت عليه في دين بذمته، وأضاف إليها مكتبة الأسرة الحسينية بجامع بيت الباشا، ونقلها في حفل كبير إلى جامع الزيتونة، واشترى بعد ذلك كتبا كثيرة ألحقها بها، منها كتب الشيخ إبراهيم الرياحي بعد وفاته(5).

## 3) محاولات إصلاح التعليم الزيتوني قبل إصلاح ابن عاشور :

حاول المشير أحمد باي تنظيم التعليم الزيتوني بإصدار منشوره الشهير في نوفمبر 1842 الموافق 27 رمضان 1258 هـ وأمر بتعليقه قرب باب الشفاء بجامع الزيتونة وسمي بالمعلقة(6) خصص فيها للمشائخ جرايات كافية وعين لكل واحد منهم أن يقرىء درسين في اليوم.

وهكذا تظهر بوادر التدعيم والإصلاح لهذه المؤسسة العريقة الزيتونية فهي تدعم

---

4) الدكتور الحبيب الجنحاني : الحركة الاصلاحية في تونس : حوليات الجامعة التونسية. العدد السادس سنة 1969 ص 119.

5) المرجع ذاته.

6) اليس الصبح بقريب : ص 93 .

بمكتبة علمية ثرية وأي دعم أجل من هذا الدعم؟ وتنظم الدراسة فيها بالقوانين والأوامر التي تضبط الحياة بهذه المؤسسة وتمنح الجرايات للمدرسين. وأصدر خير الدين باشا أوامر مؤرخة في 26 ديسمبر 1875، وفي 22 جانفي 1876، وفي 12 جويلية 1878 لإصلاح التعليم الزيتوني. وتنظيم الدراسة، وبذلك دخلت فكرة الاصلاح والتجديد الهيكل الزيتوني نفسه. تلك الفكرة التي استمرت ثمانين سنة بعد خير الدين. وقد كان لها أنصار ومعارضون في جميع المراحل التي مرت بها، وكانت في بعض الأحيان حافزا للتقدم والتطور الفكري رغم العراقيل والأشواك التي وضعها في طريق أنصارها المحافظون منذ خير الدين إلى الاستقلال حيث وضع حدا لتأثير تلك القوى التي ما انفكت تقاوم كل حركة إصلاحية تجديدية(7).

كما اهتم الوزير خير الدين بالتعليم الابتدائي فأعاد تنظيم المدارس القرآنية. والمدارس التي كانت تعدّ التلاميذ للالتحاق بالتعليم الزيتوني(8). وأصدر خير الدين في 18ماي 1875 قانونا يقضي بتأسيس المكتبة العبدلية، وهي تابعة لجامع الزيتونة ولكن الوزير خير الدين نظم المطالعة فيها. وحبّس عليها 1100 مخطوط من مكتبته الخاصة، واشترى لها المطبوعات العربية الصادرة في الشرق وأوربا، وجهزها بالقوانين والتراتيب التي تهم البلاد التونسية وغيرها. وكانت العبدلية آنذاك المكتبة العمومية الوحيدة ذات الطابع الحديث. وكان لهذا العمل الثقافي صداه العميق في أوساط النخبة، أعربت عنه المقالات والقصائد التي نشرتها جريدة «الرائد التونسي». واستفادت من المكتبة العمومية الجديدة الفئات الفقيرة من المتعلمين، لأن الكتب النافعة المفيدة كانت مقصورة على الأغنياء في ذلك العهد(9).

### 4) الصادقية والخلدونية :

كان للإصلاحات التي تزعمها المشير أحمد باشا باي والوزير خير الدين باشا أثرها الواضح على النخبة الإصلاحية التونسية، فتأسّست المدرسة الصادقية في فيفري سنة 1875، وهي حدث هام في تاريخ التعليم بتونس، تمثل منهجا متطورا امتزجت فيه علوم العربية باللغات الأجنبية والتحق طلبتها بالجامعات الأوربية وعادوا بروح إصلاحية، وتأسست الجمعية الخلدونية» سنة 1314 هـ الموافق 1896 م وهي جمعية علمية تهتم

---

7) المرجع ذاته : ص 130.
8) المرجع ذاته.
9) المرجع ذاته.

بتكميل ما يحتاج إليه مزاولو العلوم الإسلامية من العلوم التي لم تندرج في برامج تعليمهم أو اندرجت فيها ولم تتوجه إلى مزاولتها عناية الطلبة فآلت إلى الاهمال.

هذه الجمعية مهمتها السعي بطريقة عملية للوسائل الموصلة لتوسيع نطاق المعارف بترتيب دروس ومحاضرات في علوم لم تندرج في برامج جامع الزيتونة. وسرت العقلية التجديدية بين المشرفين على جامع الزيتونة، وبدأ التفكير في إصلاح نظام التعليم في هذه المؤسسة العريقة. وكان الشيخ ابن عاشور من مسيري هذه الجمعية ومن عوامل نشاطها(10).

## ثانيا : أثر العوامل الخارجية :

### 1) أثر المنهج التربوي لمحمد عبده على فكر ابن عاشور :

حاول جمال الدين الأفغاني بعث حركة إصلاحية في العالم الإسلامي وقد امتازت دعوتها بمميزات معروفة. وان المتتبع لهذه الحركة الإصلاحية التي تزعمها الأفغاني وتلميذه محمد عبده يلحظ مدى تطابق الأصول والمبادىء الإصلاحية لهذه الحركة ثم حدث التطور ثم التباعد بين فكري المصلحين في المنهج الإصلاحي. نتيجة الظروف التي حفّت بكفاح الرجلين.

فالأفغاني قد بقي وفيّا للمنهج الذي سطره لهذه الحركة الاصلاحية وجسّمه في الإصلاح السياسي وبنى خطته عليه. وأما عبده فقد شاهد الصراع الذي تعرضت له هذه الحركة والمعاناة الشديدة والمضايقات والمطاردات، ففضّل منهج الإصلاح التربوي الاجتماعي. مسجلا بذلك منعطفا خطيرا في المنهج الإصلاحي لهذه الدعوة.

والحوار التالي يكشف تباعد الخطين بين الرجلين. قال محمد عبده لجمال الدين الافغاني وهما بباريس يصدران مجلة العروة الوثقى : «أرى أن نترك السياسة ونذهب إلى مجهل من مجاهل الأرض، لا يعرفنا فيه أحد، نختار من أهله عشرة غلمان أو أكثر من الأذكياء السليمي الفطرة فنربيهم منهجنا ونوجه وجوههم إلى مقاصدنا، فإذا أتيح لكل واحد منهم تربية عشرة آخرين لا تمضي بضع سنين أخرى إلا ولدينا مائة قائد من قواد الجهاد في سبيل الإصلاح ومن أمثال هؤلاء يرجى الفلاح. فقال السيد (أي أفغاني) «إنما أنت مثبّط»(11) وتباعد المنهجان رغم وحدة الهدف. والتزم الرجلان كل بخطه

10) أليس الصبح بقريب : 101.

11) محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام · 12 ، ص 416.

الإصلاحي، الأفغاني يرى الإصلاح عن طريق السياسة، وعبده يراه من طريق الإصلاح التربوي والاجتماعي، لذلك عوّل على إنجاح هذا المنهج فكانت زيارته الأولى إلى تونس التي وجد فيها نخبة إصلاحية حقّقت ما كان يطمح إليه وعلّق عليها آمالا عريضة ثم كانت زيارته الثانية إلى الجزائر وتونس، فقام بتعهد ما بث من أفكار إصلاحية وتوطدت علاقته مع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ولقبه بسفير «الدعوة وكان الشيخ معجبا بآراء الاستاذ الامام وبنقده للعلوم الإسلامية وبتجديده فيها كما فعل في «رسالة التوحيد» وغيرها.

استمع ابن عاشور إلى محاضرة محمد عبده على منبر الجمعية الخلدونية وسجل بدقة ما ورد فيها من آراء إصلاحية علمية واجتماعية وتربوية(12). ومن أمثلة ما أخذ عنه قوله «ولقد شهد الاستاذ الشيخ محمد عبده حين حل بتونس سنة 1331 هـ بأن التونسيين أشدّ قبولا للرقي من المصريين لو قيّض لهم رجالا ينهضون بهم ودارت بينه وبين الاستاذ العلامة سالم بوحاجب محاورة بمحضري بتونس في سبب كسل التونسي فالشيخ سالم يرى سبب ذلك طبيعة الموقع، والشيخ محمد عبده يراه التقاعس عن العمل»(13) فالحوار بين المصلحين قائم على أشده والشيخ ابن عاشور شاهد على ذلك وعلى ما قالا ودوّن ماحاضر. وساهم مساهمة إيجابية بالتساؤل أحيانا وبالآراء الصائبة أطوارا أخرى.

## 2) أثر الفكر التربوي الحديث في العالم الإسلامي :

أحدث الفكر التربوي الحديث ثورة في ميدان التربية والتعليم كان لها صداها في البلدان الإسلامية وخاصة في جامعتي : الأزهر والزيتونة. ففي مصر أرسى محمد علي باشا (ت 1849) قواعد تعليم مدرسي حديث تحت إشراف الدولة فأنشأ المعاهد الفنية والعسكرية والطبية وأسس دار الألسن (1836 م) لترجمة اللغات الأجنبية وعلومها. وناصر مفكرون هذا الاتجاه أمثال رفاعة رافع الطهطاوي (ت 1873) في رسالته «المرشد الأمين للبنات والبنين» وتعالت أصوات المصلحين بضرورة إصلاح التعليم في الجامع الأزهر. وكان الشيخ ابن عاشور على صلة وثيقة بما ينشر في مجلة «المنار» حول التعليم في الأزهر وبما ينشر من آراء خاصة لمحمد عبده وغيره تحاول إصلاح حال التعليم في الأزهر ووضعه في أفق التقدم. هذه العوامل الداخلية والخارجية الغنية والمتنوعة قد

12) أليس الصبح بقريب : ص 211.
13) المصدر ذاته : ص 181.

أحدثت أثرها في الفكر التربوي للشيخ ابن عاشور، فكان مفكرا مجددا في برنامجه الإصلاحي. وقد ظهر ذلك جليا عند توليه مشيخة الجامع الأعظم وفروعه.

## كتاب أليس الصبح بقريب :

هذا كتاب ضمّنه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور آراءه التربوية، وقد عنونه بجزء من آية قرآنية14). فكان العنوان مثيرا : «أليس الصبح بقريب»؟ طال ليل التخلف حتى صار دهرا وحيّر طوله النفوس فخامرتها الأسئلة والحفت عليها في أشكال مختلفة؟ وصار ينتظر هذا الليل متى ينجلي حتى تكشف هذه الغمة عن الأمة الإسلامية. بدأ التفكير في تأليفه عام واحد وعشرين وثلاثمائة وألف (1321 هـ) في صيف قضى هواجره الطويلة وبكره الجميلة وهو مشتغل به عن محادثة الأحباب وعن دعة التنعم بمغتسل بارد وشراب على حد تعبيره(15).

وحالت دون نشر هذا الكتاب موانع. غير أنه لم يدع فرصة إلا سعى فيها إلى إصلاح التعليم بما ينطبق على كثير مما تضمنه هذا الكتاب من آراء إصلاحية. وقد تحقق العمل بكثير من الملاحظات التي اشتمل عليها فأسفر بها وجه الصبح الذي رُجي له قربا ولم يفتأ كلما وجد فجوة أن يرتقي بالتعليم الزيتوني في مرتقى وإن كان صعبا حتى أن اصبح أعقب بضحاه وأثمرت جهود الشيخ الإصلاحية بخريجي الزيتونة الذين بلغوا عشرات الآلاف الذين نهضوا بأعباء الدولة التونسية المعاصرة في شتى المجالات التربوية والقضائية والثقافية والاجتماعية والسياسية(17).

## أسباب تأخر التعليم في رأي الشيخ ابن عاشور :

إن المصلح كالطبيب لا يكون دواؤه شافيا إلا إذا شخّص العلة وعرف أسبابها، فكذلك المصلح لا يكون إصلاحه ناجعا إلا إذا عرف مواطن الخلل وأسبابه. ذلك ما فعله الشيخ ابن عاشور عند قيامه بمشروعه التربوي، درس اسباب تأخر التعليم الزيتوني ووصف الإصلاح وصف خبير متمرّس خبر المؤسسة التربوية العريقة من الداخل معلما

14) (هود/ 81).

15) اليس الصبح بقريب : ص . 5.

16) المصدر ذاته : ص 260.

17) «جاء بالحولية الاحصائية لسنة 1954 أن تلاميذ المؤسسات التعليمية غير الخاضعة لرقابة إدارة التعليم العمومي (الجامع الأعظم وفروعه وغيره) يتراوح بين أربعين وخمسين ألفا» راجع **Annuaire statistique de la Tunisie** 1954, édition 1955, imprimerie SEFAN, Tunis, p. 17.

أنظر : التعليم العصري ونظام التوجيه المدرسي في تونس. للاستاذ بلقاسم بن سالم. سلسلة علوم التربية 2 تونس 1988.

ومتعلما. يقول في شأن ذلك «إني على يقين أنني لو أتيح في فجر الشباب التشبع من قواعد نظام التعليم والتوجيه لاقتصدت كثيرا من مواهبي ولاكتسبت جما من المعرفة ولسلمت من التطوح في طرائق تبين لي بعد حين الارتداد عنها، مع أني أشكر ما منحت به من إرشاد قيم من الوالد والجد ومن نصحاء الأساتذة، ولا غنى عن الاستزادة من الخير»(18) وقد فحص الشيخ أسباب تأخر التعليم فوجدها نوعين :

الأسباب العامة التي قضت بتأخر المسلمين على اختلاف أقاليمهم وعوائدهم ولغاتهم ولكن هذا بحث يشغل بياض مجلدات ومرجعه إلى التأخر العام في العالم الاسلامي. ونوعا يرجع إلى تغير نظام الحياة الاجتماعية في أنحاء العالم تغيرا استدعى تبدّل الأفكار والأغراض والقيم العقلية وهذا التغير قد استدعى تغيرّ أساليب التعليم ومقادير العلوم المطلوبة. وقيمة كفاءة المتعلمين لحاجات زمانهم. كل ذلك نشأ نشءا سريعا وسار سيرا فسيحا، والمسلمون وخاصة أهل العلوم الإسلامية في سبات عميق حال دونهم ودون إصلاح برامج تعليمهم. ومن حاول الإصلاح نسبوه إلى سوء المقصد، وناظروه بأن هذا المنهج قد أوصل أسلافنا إلى أعلى مرتقى من النجاح، وأنه قد أنجب أساطين للعلم طبقت شهرتهم الأفاق، وربما روّجوا بهذه المقدمات الخطابية أو السفسطائية قناعة في أنفسهم وإقناعا للدهماء، وكلهم غافلون أو متغافلون عن اختلاف العصور والأجيال ذلك الاختلاف الذي تغيرت به الأساليب.

وقد انتهى البحث بالشيخ ابن عاشور إلى ذكر أسباب عامة لتأخر التعليم منها :

## 1) إنعدام خطة تربوية متطورة :

إنعدام خطة تربوية محكمة مراقبة من قبل علماء عارفين بحاجات الزمان وغايات العلوم نظارا إلى الروح لا إلى الجثمان، بعيدين عن متابعة السفاسف خبيرين بما أصاب مزاج التعليم من العلل وبأنواع أدويتها. وهذه المراقبة العلمية لأساليب التعليم الهدف منها مواكبة أساليب التعليم لمقتضيات العصر وتطوير هذه الأساليب وتعهدها بصفة مستمرة.

وقد راقب علي رضي الله عنه حلقات العلم في المساجد، فنهى من لم يكن أهلا للعلم، وأقرّ من كان أهلا لذلك كالحسن البصري رغم صغر سنه يومئذ. وراقب المأمون المؤلفات

18) أليس الصبح بقريب : ص 9.

السائدة في عصره فأثنى على الجاحظ* حين ألف كتب، الامامة بأمر المأمون بعد أن أقر اليزيدي* بالنظر فيها وأخبره عنها ثم نظرها بنفسه، فلما دخل عليه الجاحظ قال له المأمون «قد كان بعض من نرتضي عقله ونصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب بأحكام الصنعة وكثرة الفائدة فقلنا قد تربى الصفة على العيان، فلما رأيتها رأيت العيان قد أربى على الصفة، فلما فليتها أربى الفلي على العيان، وهذا كتاب لا يحتاج إلى حضور صاحبه ولا يفتقر إلى المحتجين عنه، قد جمع استقصاء المعاني واستيفاء جميع الحقوق مع اللفظ الجزل والمخرج السهل»(19) ولكن هذه المراقبة العلمية لتطوير الأساليب والمناهج والمؤلفات كانت كسحابة صيف فلم تدم طويلا بل لم يخطر هذا الأمر لأهل النهضة العلمية من رجال الدولة العباسية ببغداد والدولة الأموية بالأندلس، ولعلهم رأوا التعليم في نشأنه محتاجا إلى الحرية أكثر من احتياجه إلى المراقبة العلمية. بينما اكتسى هذا البحث في مناهج التعليم وأساليبه اليوم عند علماء العمران أهمية قصوى، لأنه بحق عمدة مستقبل الأمة وأساس تكوينها حتى أصبح الشغل الشاغل لحكومات أوربا وفلاسفة عمرانها على ما هو عليه من الاتفاق عندهم فما ظنك بنا نحن عاكفون على أساليب بادت أزمانها. ويرجع تاريخ وضع المراقبة الصحيحة على التعليم والعلوم إلى أهل أوربا في نهضتهم إلى تأسيس الأكاديمية (المجامع العلمية)* التنقيحية في أواخر القرن السادس عشر (سنة 1582) بإيطاليا. ثم توالت على ذلك ممالك أوربا وأشهر مجامعها أكاديمية فرنسا التي أسسها الكردينال ريشيليو سنة 1634 م في مدة لويس الثالث عشر الذي كان هو وزيره. ثم تلتها أكاديميات أخرى همها مراقبة العلوم(20).

هكذا كانت أفكار الشيخ ابن عاشور كثيرة التنوع واسعة النطاق عميقة الجذور مستلهمة من مسيرة الفكر العلمي والتربوي عند المسلمين متفتحة على المناهج التربوية والعلمية عند أوروبا مقتبسة من نهضتها العلمية ومسيرتها التربوية. وهو في اقتباسه لا يغفل عن الأوضاع التربوية التي كانت سائدة في جامع الزيتونة منبها إلى

* الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ولد بالبصرة سنة 1912 هـ وكانت وفاته سنة 261 مؤلفاته : الحيوان ـ والبيان والتبيين، انظر ترجمته : ياقوت معجم الأدباء ج 16 ص 76 وابن خلكان : وفيات هـ : 470/3.

* اليزيدي : هو أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة اليزيدي مؤدب المأمون أحد كبار القراء توفي 202 هـ انظر ترجمته : ارشاد الأديب 30/20 وبغية الوعاة : / 414.

19) الجاحظ : البيان والتبيين : 3/ 374ـ375.

* الاكاديمية : كلمة يونانية، موضع عمومي في أثينا (اليونان) على نهر، كان سقراط يلقى فيه خطبا، وعلّم أفلاطون فيه فسميت لأجل ذلك فلسفة أفلاطون ومدرسته الأكاديمية ثم ظهرت في إيطاليا بعد زمان مجامع لإصلاح اللغة ثم تطور مدلول اللفظ إلى كل اجتماع أو منهج علمي نظري (أليس الصبح بقريب : ص 117).

20) أليس الصبح بقريب : ص 117.

الخلل الذي اعترى الأوامر الترتيبية التي سنها أحمد باشا سنة 1258 هـ لتنظيم التعليم بجامع الزيتونة وكذلك التقاعس الذي شاب تطبيق الأوامر التي أصدرها البايات بعده. أما محاولات خير الدين باشا الإصلاحية فكثيرا ما قابلها معارضو الاصلاح بالانقباض وعدوا ذلك مضايقة لهم.

## 2) إهمال الضبط :

ومن أسباب تأخر التعليم الزيتوني في رأي الشيخ ابن عاشور إهمال الضبط. فالمتعلم يتعلم باختياره، والمدرس يدرس ما يروق لديه من الكتب، ويقرر ما يختار من المسائل، والمؤلف يصطلح على ما يشاء من العلوم.

وبذلك كان التعليم غير مضبوط ولا متّحد بطريقة واحدة بل يغلب عليه نوع من عدم الدقة والتنسيق.

ومن المبادىء لضبط التعليم بصفة طردية أربعة أمور يقترحها الشيخ : منها جعله الزاميا، وضبط محل التعليم، وتقسيم التلاميذ على العلوم والدروس وهذه المبادىء تنسجم مع مبادىء التربية.

وقد كان الشيخ سباقا بدعوته إلى الزامية التعليم يقول في ذلك : «وعندي أن الحكومة لو وجّهت عنايتها إلى تعميم التعليم وجعله الزاميا، وجعل تعليم العلوم الإسلامية والعربية في الشقين من الإلزامي، وأقامت المراقبة على مدرسي دروس هذه الإيالة وإنشاء دروس حيث لا توجد الدروس وحيث يكثر الناس وفي غالب الأحياء، وضبطت تعليم الكتاتيب فكانت هي التعليم الرافع للأمية ليتأهل به المتخرج منه إلى الدخول في تعليم العلوم في درجة ابتدائية عالية ثم ثانوية لاستفادت البلاد التونسية من ذلك فائدة جليلة(21).

إن الشيخ يحمل فكرا إصلاحيا متطورا هدفه اصلاح المنهج التربوي في مستوياته المتعددة مع إفادة الأمة إفادة عظيمة الشأن يتمثل ذلك في الزامية التعليم، وضبط المحل، ومراعاة المبادىء الصحية فيه. والدقة في تعيين الأوقات واحكام تنظيمها وتقسيم التلاميذ حسب مقاييس مضبوطة، جميع هذه العناصر من الأصول التي اهتم بها الفكر التربوي الحديث وبوأها منزلة هامة في المنظومة التربوية المعاصرة.

## 3) البعد عن التربية الأصيلة :

إن السبب الذي قضى على المسلمين بالانحطاط والتأخر في تعليمهم في رأي الشيخ

---

21) أليس الصبح بقريب ص 121

ابن عاشـور اعتقـادهم السـائد أن العلم منحصر فيـما تتضمنـه القـواعـد العلمية كـالنحـو والفقه والاستكثار من فروع المسائل ومن عدد العلوم. والأمر في حقيقته بخلاف ذلك. فللعلوم روح ينبغي أن ينفذ إلى عمقها المربي ليبلغ أهدافـه التربـويـة من تثقيف العقـل الى تهذيب النفس.

ويدلل الشيخ على رأيه بما حدث في صدر الاسلام من التحلي بأخلاق القـرآن وهـدي الرسول ﷺ والأخذ بآداب شريعته والتعمق في العلوم بمناهج علمية عميقـة. واستشـهـد بقول عتبة ابن سفيان لعبد الصمد مؤدب أولاده : «ليكن أول ما تبـدأ بـه من إصـلاح بني إصـلاح نفسك فـإن أعينهم معقـودة بعينك، فـالحسن عنـدهم مـا استحـسنت والقبيـح عندهم ما استقبحت، وروّهم سيـر الحكماء وزد في تأديبهم أزدك في بـري،» ولم يستشـهـد الشيـخ ابن عـاشـور بمفكـري الإسـلام بـل اقتبس من حكمـة الغـرب ونقـل عن الحكيم الفرنسي جول سيمـون (1814 م ـ 1896 م) قـوله: «ليست وظيفة المدرسـة مقصـورة على التعليم فقط فإن بث الفضيلة والاقدام من أهم وظائف المدرسـة»(22) والشيخ ابن عاشور يلمح إلى الأمراض الاجتماعية من خلال توجيهاته التربوية عنـدما قـال : «الـواجب من حيث خطتنـا التي نـريـد أن تسيّـر فيهـا أبنـاؤنـا وتـلامـذتنـا هـو التـدريب على ضروب الحكمة، ونقـد مقتضيـات الـزمـان، وعلـو الهمـة، والغيرة للحق، والترفّع عن سخـائف المطامع، وعن ضيق الصدر الذي ينشـأ عنـه الحسـد والظلم والخصـام، والتخلي عن كـل مـا يخالف المقصد، والاقدام، والحـزم وأصـالـة الـرأي. وحب النظـام في جميـع أحـوال الحيـاة وعدم معاداة القوانين. والعمل، وحب التناسب في المظاهر كلهـا، وإدراك الأشيـاء على مـا هي عليه، والتباعـد عن الخفـة والطيش، وعن الجمـود والكسـل، وسـوء الاعتقـاد والأمـور الـوهمية، بحيث يكـون العـدل في جميـع الأشيـاء صفـة ذاتيـة لهم»(23) فهذه المبـادىء الأخلاقية عندما ينشأ عليها أبناؤنا وتلاميذنا كفيلة بضمان شخصية سوية سليمة.

هذا الدستور الأخلاقي الذي حدد ملامحه الشيخ في خطة تـربـويـة عنـدمـا يـمارس عمليا يوصل إلى نتائج ذات بال على مستوى الفرد والمجتمع.

## نقد مستويات التعليم :

هناك غفلة في عصر الشيخ ابن عاشور عن اعطاء كل مستوى من مستـويـات التعليم ما يحتاجـه من المنهـج اللائق بهـا والنـافـع فيهـا ممـا لـه أثـر بـالـغ في تقـويـم الفكـر وذلك

22) المصدر ذاته : ص 124.
23) المصدر ذاته : ص 125 .

بالاعتناء بما يجعل ذهن التلميذ مراعيا لما تجب مراعاته من القواعد التربوية عند كل مرحلة من مراحل التعليم. وقد نقد الشيخ هذه المراحل نقدا وجيها من ذلك :

## 1) غياب ملكة النقد في مرحلة التعليم العالي :

إن الغاية من التعليم العالي إيصال الطالب إلى الاستنتاج والنقد والسموّ بعقله إلى درجة الابتكار، ومعنى الابتكار أن يصير الفكر مهينا لأن يبتكر المسائل ويوسع المعلومات كما ابتكرها الذين من قبله، فيتقدم العلم وأساليبه، ولا يكون ذلك الا بالعمل على إحداث قوة في الفكر تميّز الصحيح من العليل مما يلقي إليه وسبيل ذلك الدربة والمران والمراس.

ولهذا انتخبت في عصر النهضة الإسلامية الزاهرة طريقة علمية ناجحة. فإنهم ما كانوا يتابعون رأيا الا بعد اتضاح دليله وما كان تعلمهم لعلوم أساتذتهم ومتابعتهم لأقوالهم إلا ليجعلوها أصولا يبنون عليها ما يحدثونه، اقتصادا في الوقت وتقليلا للمسافة.

ثم أصيب التعليم الإسلامي في عصر الانحطاط بشيء من سلب حرية النقد، وأصبحت متابعة كل ما يكتب فكرة سائدة في أهل العلم. وبلغ الأمر إلى حد أن يعدّ في هنات الناس عدم الرضا بما يقول المؤلفون حتى إذا وجدوا قولين متناقضين أمسكوا عن الترجيح وقالوا «هذا قال، وهذا قال،» خصوصا في علم الفقه.(24) وأشد ما اشتدّ هذا الأمر بتونس على عهد الدولة العبيدية حين حجرت الفتيا على الفقهاء المالكيين بما يخالف مشرب الدولة الحاكمة يومئذ.

ثم ازدهرت الحركة العلمية في الدولة الحفصية. ثم تضاءلت بعد انقراضها، لما اعترت المملكة التونسية مصائب وحروب وأوبئة انقرض بها جملة العلماء، وازدادت الحركة تراجعا في أواسط الدولة المرادية. ولم تنهض من جديد إلا في دولة أحمد باشا(25).

## 2) إهمال التمرين والعمل بالمعلومات في المرحلة الثانوية :

إن إهمال التمرين والعمل بالمعلومات كما هو الغاية من كل علم ظاهرة عامة ولهذا نرى بجامع الزيتونة بتونس وفي كثير من بلاد الإسلام علوما تدرس، وكتبا تختم ولا نرى فيمن نحادث أو نجالس فصيح لسان أو بليغ بيان مع احتياجنا إلى إحياء اللغة لتفي بالحاجات المدنية الواسعة لأن سعة التمدن تقتضي سعة اللغة بالضرورة. يقرأ الناس علم البلاغة، وعلم الأصول، وعلم النحو، فلا نرى من يتجنّب اللحن في قوله ودرسه، ولا من

24) المصدر ذاته : 126 .

يشعر بالمقاصد البلاغية فينطق بها أو يفهمها، ولا من يرجح مسائل الخلاف. وما سبب ذلك إلا أنهم إنما حصّلوا ألفاظا متحجرة اصطلحوا أن يسموها علما وهم يدرسونها وما يشعرون بعنوانها وغايتها والقصد منها.

ويؤكد الشيخ على أن يصير التعليم في هذه المرتبة راميا إلى تقوية التفكير والجمع والتحليل وهو غاية سامية ينبغي أن نهدف إليها دائما(25).

## 3) غياب الحفظ في المرحلة الابتدائية :

يرى الشيخ أن الاعتناء بالحوافظ أمر لازم في المرحلة الابتدائية. لأن الحوافظ إذا لم تعود بالعمل تضاءلت قوتها. وهي في هذه المرحلة أكثر استعدادا للتقبل والتزود بالمعلومات فينبغي تدريبها وإيلاؤها العناية اللازمة لها. وهذا الرأي يميل إلى المنهج التربوي القديم الذي كان يعول على الذاكرة ويهمل الملكات الأخرى.

والرأي الراجح العدل بين جميع الملكات لأنها جميعا تخدم قضية التفكير وتعوّده على اكتشاف الحقيقة وتعدّه للحياة اعدادا مناسبا.

## 4) عدم مراعاة المصالح الصحية :

وهي ملاحظة متطورة تواكب دعوة أساليب التربية الحديثة التي تؤكد على مراعاة المصالح الصحية للمتعلم. ففي الحديث «أن لبدنك عليك حقا» وقد قيل «العقل السليم في الجسم السليم» وقال الفيلسوف الفرنسي بونالد (1754 م - 1840 م) «الانسان عقل تخدمه أعضاء» والإنسان خلق ليعلم ويعمل فالعلم بالعقل والعمل بالبدن، وهما متكافئان في وجوب المحافظة عليهما.

والشيخ لا يرى الاعتناء كافيا بالمصالح الصحية للمتعلم في نظم التعليم الاسلامي. ويرى أن أشغال التلامذة ومجالسهم ومساكنهم ومحل درسهم كل ذلك قاضيا بإنهاك قواهم القوية من ذلك التعليم بعد الأكل، وتقليل الحركة والمشي والعمل خصوصا في وقت الشتاء، وإكثار الدروس المقتضي كثرة النصب في حفظ المتون ومراجعتها(26). وقد راعى الشيخ ابن عاشور هذه المصالح الصحية للطلاب عند إشرافه على التعليم في جامع الزيتونة.

## 5) الجري وراء الشهادة من غير تحصيل علمي :

لاحظ الشيخ ابن عاشور ظاهرة شاعت بين المتعلمين في عصره تتمثل في تفكير التلامذة منذ الابتداء للاستعجال لتحصيل الشهادة(27). من غير تفكير في الأهم من ذلك

---

25) المصدر ذاته : ص 127.

26) المصدر ذاته : ص 130.

27) المصدر ذاته : ص 134.

وهو الكمال العلمي. وهذا بسبب ما تحشى به عقولهم من أحاديث القاصرين من أوليائهم المرغبة في الوظائف الدولية.

هذا الجري وراء الشهادة للحصول على الوظيفة يجعل التلامذة يتهافتون لقطع ما يعترض سبيلهم من المراحل. ويبتهجون باتقان ما خطط لهم من البرامج، ظانين ذلك غاية الكمال وأنهم لا يدانيهم في شرفه أحد ولذلك يخرجون بعداء عن فكرة الاصلاح وفي إدراك محاسن الأحوال ومساويها وعن الاستعداد للحاق بأساطين الأمة، وبعبارة جامعة يخرجون ضعاف البصائر ضيقي الأفكار. هذا النقص من الأمراض التي قتلت الهمة العلمية في طلبتنا وجعلتهم يحرصون على نيل الشهادة طلبا للوظائف فانعدمت الهمم العلمية وانحصر التعليم في تخريج موظفين يسدون النقص، فغاب التجديد في العلوم والابتكار في المسائل وتقاعست الهمم وتوانت، وصار الاجتهاد حفظا وترديدا. إنها العلل التي تعاني منها مجتمعاتنا الإسلامية قد شخصها الشيخ ابن عاشور وأظهرها ونبه عليها، ليقع تجنبها.

إن الفكر التربوي عندالشيخ قد امتاز بالتطور والنقد للأوضاع السائدة في عصره وقد حاول من خلال إشرافه على جامع الزيتونة أن يقدم بديلا تربويا عصريا ولكنه اصطدم بمعارضين لفكرته الإصلاحية فنفذ بعضا منها وبقي الآخر مشروعا نظريا دون تطبيق.

## وصف إجمالي لحال التعليم في عصر الشيخ :

### 1) أحوال التلاميذ في عصر ابن عاشور :

يصف الشيخ ابن عاشور أحوال التلامذة عند تحريره لكتاب «أليس الصبح بقريب» فيقول أن «حضورهم الدروس فعلى الكيفية المتعارفة بهيئة الحلق المحيطة بالمدرّس وقد يكثرون في بعض الدروس فيكون منهم في الدرس أكثر من مائة، وذلك يفضي إلى تبادرهم لحوز البقاع كل يوم فيضيع وقت من حصة الدرس والشيخ يدعوهم إلى الهدوء بالرغبة والرهبة»(28).

ويرى الشيخ أن نسبة النباهة في تلامذة عصره قليلة بسبب إهمال التمرين وترك مراجعة ما يقرؤونه قبل الدرس وبعده، وترك مطالبتهم باستذكار ما تعلموه، وترك تكليفهم بحفظ المتون حفظا جيدا، وترك تعويدهم على فهم معنى المتن الذي

---

28) المصدر ذاته : ص 158

يحفظونه، فإنك لتسأل التلميذ عن المسألة فيعجز عن الجواب، ويتذكر عبارة المتن ولكنه يبقى يلوكها ولا يكاد يبين عن المراد منها.

والشيخ يثني على التلامذة الذين يردون الى الجامع بعد أن قرأوا خارج الحاضرة. فقد اظهرت تجربة الاختبار أنهم أشد نباهة واتقانا لما علموه وكفاءة للتقدم وأحسن تحصيلا من أهل تلك المراتب من الذين قرأوا بالجامع الأعظم ولهذا أسباب كثيرة محل شرحها غير هذا الموضوع(29). وقد أغفل الشيخ شرحها لما في ذلك من إثارة للحساسيات بين أبناء تونس العاصمة وغيرهم من أنحاء البلاد التونسية ممن كانوا يسمون «بأهل الآفاق» الذين أشاد الشيخ بهم؛ أن هذا الوصف الدقيق لأحوال التلامذة في عصر ابن عاشور يكشف عن رصد للأحوال التربوية التي كانت سائدة في وقته ويبين بوضوح وضع التعليم في الجامع الأعظم وفروعه. بل أن هذا المصدر الهام يعتبر أهم وثيقة تكشف وضع التعليم الإسلامي وظروفه في عصره.

## 2) التأليف في العلوم :

أعطى الشيخ أهمية بالغة للمؤلفات التي تدرس. أو «الكتب المقررة» كما يقال. فهي المعلم الأول للتلميذ والفاعل القوي في نفسه وعلى مرتبتها تكون نفوس التلامذة وهي المذكر المرشد للمدرس.

ويعطي الشيخ أهمية لإصلاح التآليف لأن إصلاحها هو وحده المرجو لإصلاح تلامذتنا حتى ننشيء منهم معلمين أكفاء للمستقبل قال «أمّلت العلوم منا إصلاحا لها فنظرت إلينا نظر الأسير لفاديه والمظلوم لناصره، وإصلاح التآلف هو الخطوة الأولى بل هو نصف المسافة من إصلاح العلوم، فما العلوم إلا معاني التآليف، وإنها لا ترجو تقدما ما دامت محبوسة في تآليفها القديمة التي وقفت بها عند القديم منذ ستمائة سنة»(30).

ويؤكد الشيخ ابن عاشور على وجوب تطوير هذه التآليف لأنها تسهم في العملية التعليمية وتساعد على بناء الفكر وتنظيمه. وهذه التآليف لم تتطوّر بل بقيت جامدة رغم تبدّل العصور وتقدّم العلوم وتطوّر الأمم.

ولقد استمسكت الأمة الإسلامية بمؤلفاتها القديمة، وأحكمت غلق أبوابها عليها حتى لا ترى التطور فصار ابن القرن الرابع عشر الهجري لا يحس بالتقدم والرقي. وهو

---

29) المصدر ذاته : ص 158 ـ 159.

30) المصدر ذاته : ص 160.

في معارفه وعلمه وتفكيره كأنه من أهل القرن التاسع أو العاشر الهجري فاستكانت النفوس الى التقليد وصار الاعتقاد جازما بعصمة الآقدمين واستحالة البلوغ إلى مبالغهم.

وهكذا كانوا يأخذون كلام الصالحين فيقضون به على العلم، وربما نزلوه منزلة ما لا يقبل الطعن وليس معنى هذا أن الشيخ ابن عاشور يحط من قدر الأقدمين الصالحين من المؤلفين بل قال أنه يعظمهم ويجلهم ولكنه لا يعتقد فيهم العصمة أبدا. فهم يقرأون ما نقرأ، ويفهمون كما نفهم، يقول في ذلك: «وأنا من الجانب الذي أجلهم به وأنظر إليهم منه نظر المبهوت لأنهم الذين فنّنوا العلم وقعّدوا القواعد، وأتوا في الزمن الوجيز بالمطلب العزيز، بفضل إقبالهم على العلم وانقطاعهم عن زخارف الدنيا، ونصحهم لمن بعدهم من ذلك الجانب نفسه أقول انهم غرسوا لننمّي وأسّسوا لنشيد، وابتدأوا لنزيد، ولست مقتدرا أن أقنع نفسي بأنهم كانوا في درجة واحدة من العلم بل منهم العالم المنشىء لقواعد وأصول ومنهم الذي ما اشتهر إسمه إلا بفضل عوارض(31).

وفي بحث مفصّل مدقق يذكر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور مسيرة الحركة العلمية في البلاد الاسلامية.

ويرى أن العلوم الإسلامية اتّسعت فمال العلماء الى التنقيح والاختصار، ولما أذنت الدولة الإسلامية بالسقوط وشغل الناس عن طلب العلم والحكمة بالوسواس والفتنة خبت مصابيح العلم، وانقسمت الدولة وتفرعت التآليف فانحصرت في خمسة مدارس : المدرسة المشرقية والمدرسة المصرية وتشبهها البلاد الشامية والمدرسة الأندلسية والمدرسة القيروانية والمدرسة المغربية أو الفاسية وعن إصلاحهم نشأت نهضة تلمسان في عصر ابن مرزوق والعقباني والشريف التلمساني(32).

وصار لكل مدرسة خصائص ومميزات. فاختصت المدرسة المشرقية بجودة البحث وعلو الإدراك تبعا للحضارة. وأغرق أهلها في البحث والتحقيق فأفادت تآليفهم واتسع العلم بهم وبلغ من الضبط عندهم مبلغا عظيما. فكان الناس ينظرون إلى تآليف المشرق نظر المشوق يتهافتون لتحصيلها. ولكن نشأ لهم من ذلك ولع بحب الاختصار وبكثرة البحث فخرجوا من جادة العلم إلى مناقشات اللفظ والتعقيدات.

أما القيروان وأفريقية فقد أخذت عصرين العصر الأول عصر الفقه وكانت فيه من أشهر العواصم. لقد كانت تشدّ إليها الرحلة من الأندلس والمغرب الأقصى، وكانت

31) المصدر ذاته : ص 163.
32) المصدر ذاته : ص 164

التآليف فيها نقلية، ثم جاءها عصر النظر بعد شباب الأندلس فانقلبت الأندلس أصلا لها ولم تلبث إذن أن خلفتها تونس فاقتبست من الأندلسيين وقد ظهرت فيها تآليف ابن عرفة وابن راشد.

والأسلوب التونسي في التآليف مزيج من الأسلوبين القيرواني والأندلسي من عصر المازري إلى حدود القرن العاشر الهجري، إذ أدخل فيه من الأسلوب المشرقي ولكن هذا القرن قلّت فيه التآليف التونسية..

والأندلس أحسن البلاد تأليفا أما المغرب الأقصى فاستبقى الطريقة النقلية، وانصراف علمائه موجّه إلى علم الفقه. فمعظم تآليفهم فقهية وسائر العلوم الأخرى غير معتنى بها إلا نادرا.

ويمضي ابن عاشور في تحديد خصائص هذه المدارس مع أمثلة وتحليلات لكبار المؤلفين في تاريخ الكتابة في العلوم الإسلامية(33). ونتيجة لكثرة هذه المدارس كثرت التآليف واتسعت في خمسمائة سنة وتعدّدت النحل ولم يهتد المسلمون أمام هذا التيار إلى تقييض طائفة من العلماء تختار كتبا من بين تلك الكثرة. فكان من هذه الكثرة أن عجزت القدرات عن تحمّلها ودعت الحاجة إلى الأخذ من جميعها فطفق كل أحد يختصر ويزيد وينقص على ما يبدو له.

ويتساءل الشيخ ابن عاشور ماذا نشأ عن ذلك؟ ويجيب بأنه نشأت عقدة لسان واستتار المسائل تحت الألفاظ، واشتغال المؤلفين عن النقد والعناية باختزال حرف أو نقص كلمة كما فعل خليل وابن السبكي والمحلي والخونجي حتى صار الكاتبون ينتقدون صاحب الاختصار في بعض التراكيب بأنه لو قال كذا لكان أخصر، فضعفت الأفهام وتهيأت لشرح المغلقات، وإضاعة بقية الأوقات، والخصومة في معاني الكلمات، هل تدلّ على ما قصده المؤلف أولا فمن قائل نعم ومن يعترض بلا، ومن ناقد للاعتراض ومنتصر وبعد طول الزمان صرفت الأذهان عن الفائدة، ونسي المؤلفون خطتهم، فأصبحت لا ترى التآليف الا مناقشات وخصومات على الألفاظ والعبارات وفي ذلك يضيع عمر الطالب ويخور فكره، ويصبح رجلا قادرا على المكابرة واللجاج، بغير حجاج. فماذا بقي للعلماء من مجدهم القديم؟ انحصرت دائرة التآليف في نقل ما قال المتقدمون ترى تأليفا يظهر بعد آخر ولا تجد شيئا جديدا أو رأيا أو تمحيصا(34).

33) المصدر ذاته : ص 164 . 165 . 166.

34) المصدر ذاته : ص 167.

هذا نقد من الداخل يقدّمه الشيخ ابن عاشور لكتب الثقافة الإسلامية التي كانت متداولة بجامع الزيتونة وخصائص التيارات الفكرية في البلاد الإسلامية من مغربية إلى أندلسية وتونسية وما يتميز به كل اتجاه من هذه الاتجاهات.

### 3) إصلاح التآليف :

إذا كان هذا منهج التآليف التي بأيدي الطلبة فما هي الطرق المنهجية التي دعا إليها الشيخ؟ قدّم ابن عاشور نقدا تحليليا للمؤلفات، كما اتضح وانتهج منهجا عمليا لبلوغ الغاية. ومن وجوه النقد التي أشار إليها وأوصى بتجنبها:

أ) ترك التطويلات في التآليف، وتجنّب التخليط والاستطراد. وقد كانت المؤلفات المقررة محشوة بهذه الهنات، يكون الطالب يقرأ الكتاب في مبادىء النحو مثلا فلا يلبث أن يجد نفسه في نوادر ذلك العلم.

فهذا كله يجب أن يدحض فلا المنطق يؤتى به في مبادىء علم الأصول ولا الفلسفة في باب التشبيه، ولا الحواس الباطنة في الفصل والوصل من البلاغة ولا التصوف في الفقه.

ب) تجنب التأويل للتراكيب الفاسدة، ولا بد أن نختصر العبارات الأصلية لسهولة الحفظ مع شرط وفائها بمعناها ونطيل الشرح لتوسيع الفهم.

وأما المنهج العلمي الذي ارتآه الشيخ وأكد عليه لاصلاح التآليف يتمثل في تأسيس لجنة من العلماء لتنظر في خلل الكتب(35) وإصلاحها وإحياء ما اندرس منها، ولترجمة ما نحتاجه من كتب العلوم التي تقدّمت تقدما واسعا على ما تركها فيه سلفنا مثل كتب الهيئة والطبيعة والجغرافيا وطبقات الأرض مع مراعاة المطابقة لمقتضى حال العصر من بثّ فضل الأخلاق والآداب الجميلة التي أصبحنا في احتياج إليها، مع التحريض على العمل(36). وقد تضمّنت اقتراحات ابن عاشور العلمية نقائص مجتمعاتنا مثل جودة التآليف المدرسية والجامعية وترجمة الكتب العلمية التي نحتاج إليها لمواكبة العصر، مع بث الأخلاق الفاضلة والتحريض على العمل المنتج.

وإذا قيمنا هذه الآراء وجدناها متطوّرة بل سابقة لعصرها. فاقتراح الشيخ بإنشاء مجلة تتبارى فيها أقلام الطلبة ويتعوّدون فيها على التحرير والابتكار ولجان التآليف، جميعها أفكار إصلاحية مبتكرة. ونقد المؤلفات يدل على فكر الشيخ المتطور وضربه الأمثلة يكشف عن اطلاعه الواسع ونظره الثاقب.

---

35) المصدر ذاته : ص 172.

36) المصدر ذاته : ص 172.

## 4) إصلاح العلوم في نظر ابن عاشور :

العلوم الاسلامية ذات صلة عضوية بالاصلاح التربوي الذي دعا إليه الشيخ ابن عاشور. لذلك وصف شيخنا فلسفة العلوم وأبعادها العقلية والتربوية وتحدث عما طرأ عليها من أسباب الانحطاط وربط ذلك بتأخر الأمة الإسلامية لأن العلوم مرآة صادقة تنعكس عليها علوم الأمة ونشاطها. وقد ذكر أسبابا عامة لتأخر العلوم منها:

أ) الفتن التي استأصلت الدولة العباسية، وأضرمت نارا في العالم كله فأذوت العلوم في العالم الإسلامي، ووقف كل علم عند الحد الذي تركه المتقدمون(37).

ب) اشتمال العلوم على مسائل لا حاجة إليها ولا فائدة ترجى منها، وإهمال مسائل مهمة ذات جدوى. وبين الزيادة والنقصان معادلة لا يوفق بين طرفيها إلا من كان ضليعا في فنه.

ج) غياب الاختصاص : وطموح النفوس إلى المشاركة في جميع العلوم. هذا الأمر حال دون التحقيق في علم من العلوم. لأن الزمان أقصر من استيفاء كل العلوم، ولا سيما مع اختلال التعليم.

د) الانبهار بآراء المتقدمين كيف كانت وتنزيهها على الخطأ، فانحصر العلم في نقل واحد عن الآخر. والقواعد العلمية التي أسسها لنا السلف إنما جعلت لتخدم الفكر وتكسبه مرانا ومراسا. أما إذا استعبدت هذه القواعد الافكار وقيدتها وأحكمت أمرها فهذا خطأ في النظر وخطر على العقل. لأنه متى اقتصرنا في تعليمنا على ما أسسهُ سلفنا ووقفنا عندما حددوا رجعنا القهقرى في التعليم والعلم.

هـ) التقليد وهو ناشىء عن الاسباب الماضية فإن تداخل العلوم وحب المشاركة في جميعها وحرمة الأقدمين، لابد أن يسلب من النفوس حكم النقد فتفيء إلى التقليد. وتلك شنشنة قديمة أضرت بالعلوم الإسلامية(38)؛ وسلب الحرية عن العلوم بسبب قصر العلم في نظر الجمهور على نقل كلام السلف، وانحصار التآليف في نقل ما مضى من غير بحث، وهذا من صنيع المتعصبين لتمجيد آراء أساتذتهم فعدّوا فهم كلامهم نهاية العلم، وصارت مخالفتهم معدودة من الهوس فلم يسع الناس الا خدمة كلامهم وتطويل المسودات بالمناقشات في أفهامهم، ولذا أصبح المتنكر عرضة للنكاية أو الاضطهاد ناهيك بالمعترض على بعض المتقدمين.

37) المصدر ذاته : ص 177.

38) المصدر ذاته : ص 180.

و) سوء التفاهم الذي كان بينهم في خلافياتهم وسرعتهم إلى نبز المخالفين، وإلى إشاعة التشنيع والسباب حتى يصبح رجوع الغالط الى الحق أشد عليه من وقع الحسام لأجل الحمية التي تشبّ من اعتراض المعترضين، وبذلك تباعدت الآراء بدلا من التفاهم ونشأت الشيع، وحدث التصميم على الباطل.

ويضرب الشيخ مثالا على ذلك بنقل آراء المخالفين وما يفعله الخصوم بتحريفها، وأوضح مثل نقل الأشاعرة عن المعتزلة آراء محرفة تدعو إلى التساؤل هل لهؤلاء المعتزلة عقول؟ فإن كان غافلا صدّق ما نقل إليه وإن كان يقظا بصيرا بالتراجم والتاريخ داخله الشك ورد ما ينقل له الى ما يجوزه الذهن فوجد الخلاف طفيفا كما في مسألة صفات المعاني وقدرة العبد والحسن والقبح(39).

هذه الاسباب العامة التي ذكرها ابن عاشور لتأخر العلوم الإسلامية تكشف عن الإلمام الواعي بأهداف هذه العلوم وغاياتها، وسبره لأغوارها والنقد التحليلي لمحتواها، وفي تحليله لعوامل تأخر العلوم تدرك بجلاء فهم الشيخ لمبادىء الإسلام ووعيه لمصادره ونقده لها وما حفلت به من توجيهات غير راض عنها.

## الأسباب الخاصة بتأخر كل علم على حدة :

أما الأسباب الخاصة بتأخر كل علم في ذاته من العلوم الإسلامية، فقد أبرزها الشيخ لتكون نبراسا يضيء مسالك الأساتذة عند نظرهم فيها وليكون ذلك تمهيدا لتأليف كتب قيمة في نقد العلوم الإسلامية.

وهذا الفصل في غاية الامتاع يصف فيه بشيء من الاقتضاب نشأة هذه العلوم وتطورها وازدهارها وانحطاطها وينقدها من الداخل نقد الخبير بعللها وأدويتها ومواطن قوتها وضعفها وأساطين علمائها وضعفائهم.

وسأقتصر على ما قدّمه الشيخ من نقد لبعض العلوم التي لم أتناول الحديث عنها في الفصول السابقة مثل :

### 1) علم الكلام :

عرف علم الكلام بقوله أنه علم يعرف به إثبات العقائد الإسلامية بإثبات الحجج ودفع

39) المصدر ذاته : ص 184.

40) قارن ذلك بتعريف الفارابي (ت 339 هـ) الذي يقول فيه : «صناعة الكلام ملكة يقتدر بها على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل» (إحصاء العلوم : ص 71). ويعرفه الايجي (ت 756 هـ) بقوله «الكلام يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل. وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام (المواقف : 1 / 42). ويعرفه التهانوي بقوله «إن علم الكلام هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه» (كشاف اصطلاحات الفنون : 22).

الشبه، وهو تعريف قد نصت عليه كتب الكلام(40) مما يدل على اطلاع الشيخ على مصادر هذا العلم ومنشئه وجذوره وروافده الداخلية والخارجية، ومناهج مدارسه الفكرية. ثم يعدد الشيخ الاسباب التي أخرت هذا العلم فيذكر منها :

أ) الخلاف في الاصطلاحات والصفات وتعدادها وكثرة الخلاف اللفظي، مثل مسألة هل يضل السعيد أولا نظرا لما عند الله ولما في الواقع؟ وهل تبقى رسالة الرسول بعد موته؟

وهل الإرادة يلزمها الرضا أولا؟ وهل وجوب الشيء عينه أو غيره؟

وهل لله صفة التكوين وصفات الأفعال؟ وجميع هذه الخلافات لفظية لا تتعلق بالمعاني الأساسية(41).

ب) الغلوّ في التنزيه، وقد ظنوا به تعظيم الله تعالى بما لم يصف به نفسه فمن ذلك قولهم بجواز إثابة العاصي وتعذيب المطيع والتكليف بالمحال(42).

ج) قول ما لا يعقل اعتقاده، وعندهم أن ذلك من محاسن الإيمان وربما جعلوه من معنى قوله تعالى «الذين يؤمنون بالغيب» فمن ذلك قولهم «إن السمع يتعلق حتى بالمبصرات» فهو بظاهره فاسد إلا أن يصرحوا بأنه كناية عن العلم، وإن الكلام بلا حرف مع أنه كلام، وإن رؤيتنا الله في الآخرة بالعين لكن بلا جهة ولا كيف، وكذلك تقريرهم في الكسب(43). فمثل هذه المباحث الكلامية غامضة المعنى يدل بحثها على الترف الفكري حسب رأي الشيخ لعدم جدواها وتشعب قضاياها.

د) التنابز وإلزام لوازم المذهب، وعدم الرجوع إلى من يجترىء عليه والخلاف بين العقلاء نادر لو راموا التقارب، ولو اهتدى الناس بهدي السلف لقالوا قولهم «لا نكفّر أحدا من أهل القبلة»(44).

هـ) إدخال أشياء في التوحيد ليست منه والغرض منه إكبارها في عيون العامة ومن يلحق بهم مثل مسألة الخلافة، والخروج على السلطان(45).

ولاحظ أيها القارىء الكريم الإلمام الدقيق بمختلف مسائل هذا العلم وإدراك نقاط ضعفه والإحاطة بأهم أسباب التأخر التي حالت دون التقدم بهذا العلم الخطير الذي يعتبره الشيخ من أهم العلوم الاسلامية للدفاع عن العقيدة ورد الشبه والوقوف في وجه الغزو الفكري ولكن بمنهج جديد يلائم العصر.

---

41) أليس الصبح بقريب : ص 209.
42) المصدر ذاته : ص 210.
43) المصدر ذاته : ص 210.
44) المصدر ذاته : ص 210.
45) المصدر ذاته : ص 210.

## 2) موقفه من الفلسفة والمنطق :

يعتبر ابن عاشور أن للفلسفة منزلة هامة في الفكر البشري، وهي ذات تأثير في إنارة العقل وتدريبه على فتح أبواب الحقائق المصفودة، والحكم الأعلى على عموم العلوم، وهاته النتيجة لا تقرأ في الفلسفة ولكنها يعتادها الذهن في ضمن ممارسته لمغلقات المعلومات(46). وأما المنطق ففائدته تحريك الذهن بمسائله وتمرينها وإقامة الحجة على المكابر وقت الجدل حين يريد مغالطة الفطرة ومغالبة الحق، وما خلت لغة من لغات الأمم في مناقشاتها من قضايا المنطق لولا اختلاف الإصطلاح وهل قوله تعالى في مناقضة أهل الكتاب «وما قدروا حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى»(47) ألا تنطبق عليه قاعدة «نقض السالبة الكلية بالموجبة الجزئية». ومن الغلط أن يعتقد أنه غير علم اللغة وأنه يجوز فيه ما لا يجوز في علوم اللغة لأنه إذا كان كذلك لا يصح أن يكون المنطق عربيا ولهذا عده السكاكي في جملة علوم العربية المؤلف لها المفتاح، وترجمه بقسم الاستدلال وقال ابن سينا في الشفاء «ولا يبحث في المنطق عن شيء زائد على أسرار النحو».

أما وجوه النقد التي وجهها لهذا العلم حتى كانت سببا في اختلاله وتأخره فيحصرها الشيخ في : أ) سوء الترجمة والغفلة عن التطبيق على أسلوب العربية التي نقل لأجلها لأنه علم لساني أيضا لا عقلي بحت حتى نقول أنه لا يختلف باختلاف الأمم، فلذلك اشتمل على مسائل لا تصح في اللغة العربية منها قولهم السالبة تصدق بنفي الموضوع مع أنه غير موجود في اللغة العربية. ومنها ذكر الاستثناء «بلكن» في القياس الاستثنائي مع أن ما بعدها ليس مغايرا لما قبلها وهي منقولة عن اليونانية وكذا وضع كلمة «لو» للواقع مع أنها في العربية للامتناع(48).

ب) فراغ مسائله وشغورها: من التمرين، وما ذلك إلا لاهمال المتأخرين للغرض من وضعه لأنه من العلوم التي لا يظهر أثرها عند دراسة كل مسألة بل من العلوم التمرينية التي تظهر نتائجها بعد طول عمل دفعة(49). فلما لم يكادوا يحصلوا من كل مسألة فائدة عدّوا دروسه ألغازا. على أن الغلوّ رمى جماعة إلى اعتقاد تكفيره لطالبيه فقالوا «من تمنطق فقد تزندق» والمنطق مدخل إلى الفلسفة وهذه شر ومدخل الشر شر.

---

46) أليس الصبح بقريب : ص 210.
47) (الانعام/91).
48) المصدر ذاته : ص 225.
49) المصدر ذاته : ص 226.

وأقدم السيوطي (ت 911 هـ) على القول بحرمته. ورد عليه العلماء في ذلك، ويرى ابن عاشور أن الاشتغال بالمنطق لا حرمة فيه ويقول لولا عناية أساطين علماء الدين مثل الغزالي(50) به، تشد من ألسنة المنكرين لكان الاشتغال بالمنطق عند أهل الجمود يزن صاحبه بالكفر والالحاد(51).

هكذا رد الشيخ على «أهل الجمود»(52) على حد تعبيره لقولهم بحرمة الفلسفة والمنطق. وهي فنون تخدم الفكر وتقوي ملكة التفكير وتمتاز بمزايا تربوية عديدة. والشيخ بهذه النظرة إلى المنطق سجل موقفا متطورا من العلوم العقلية كان ينوي في برنامجه الإصلاحي الزيادة منها بصفة ذات جدوى تربوية.

## 3) علم التاريخ :

التاريخ كما يقول ابن عاشور سنة آدمية لأن حديث الناس بحوادثهم أمر فطري. وهو علم يبحث لا لذاته بل لاستنتاج نتائج من حوادثه وعقل تجربته(53). وكان هذا العلم قاصرا على سرد الوقائع عاريا عن النظر في الغاية المقصودة، وهي الاستعانة به في السياسة. وسبب ذلك أن المسلمين ليس لهم سبق فيها إذ لم يكن للعرب من قبل ملك. والسياسة تنشأ تجريبية من علاج أحوال الدول والحروب. وهذا أول اسباب نقص تاريخنا.

أ) الأساطير القديمة وهي أصل كل تاريخ ولكن ينبغي أن يعرف كذبها وأن تنقل للفكاهة أو نوادر أدبية فلا نعتقد أنها من التاريخ(54).

ب) التعصبات والأغراض ونصب المؤرخ نفسه حكما يرفع ويضع وهذا سبب موجود في كل تاريخ والمؤرخ أن بعد عن الانصاف لم يسمع مقاله(55).

ج) فساد الاستنتاج وهو عيب في كثير من مؤرخي عصرنا في الشرق. وشأن التاريخ أن يؤخذ من الآثار أو من الاستنتاج الصحيح الواضح فإن الغرض من علم التاريخ هو الاعتبار بأسباب نجاح الدول والأمم وأسباب الخيبة، فواجب المؤرخ تدقيق السبب ولا أن

---

50) المستصفى : ص 3 .
51) أليس الصبح بقريب : ص 227.
52) المصدر ذاته .
53) المصدر ذاته : 227.
54) المصدر ذاته : ص 227.
55) المصدر ذاته : ص 227.

يشتبه عليه الحال المقارب للفعل فيظنه سبب نجاح ذلك الفعل أو خيبته فإن ذلك الاشتباه خطر عظيم(56).

د) توهم بعضهم أنه علم ليست فيه مسائل كلية ولا قواعد وحين لم يروا للتاريخ قواعد ظنوه موضوعا للتسامر به فتركوا درسه.

هذه الملاحظات التي استنتجها الشيخ ابن عاشور من خلال دراسته لعلم التاريخ عند المسلمين تعدّ من أهم الملاحظ التي ذكرت للتاريخ الإسلامي والنقائص التي تردّى فيها هذا العلم..

## تقييم لنقد ابن عاشور :

كان نقد ابن عاشور للعلوم الإسلامية جريئا لأنه لا عصمة لعالم أو مجتهد. وإذا ذكر العلم والاجتهاد في الإسلام ووصف بهما العالم فقد قرنت عمله بالصواب أو الخطأ.

لذلك نقد شيخنا العلوم نقدا غير هيّاب فكان في نقده مجددا بصيرا بعيوب العلوم التي عرضها وكان في أحيان مرددا لبعض النقد التي أشار إليها العلماء قبله. ومنهجه في نقده يطغى عليه الطابع التربوي فيظهر هنات العلوم وينبه على مواطن الخلل فيها لاسيما ما يعسر فهمه على الطالب. فحاول النظر في العلوم الإسلامية منذ نشأتها مرورا بازدهارها ووقوفا عند أسباب انحطاطها. ونبه في جرأة أثارت حفيظة خصومه على العراقيل المصطنعة التي أثارها أعداء التطور الواقفين في وجه كل إصلاح علمي تربوي.

## إصلاح المعلمين :

هذا مقوم آخر من مقوّمات الإصلاح في فكر الشيخ ابن عاشور فلا يتمّ الإصلاح التربوي إلا إذا تبوأ المعلم منزلة مرموقة فيه، لأنه ركن عظيم من أركان إصلاح التعليم والشيخ ابن عاشور يحب المعلمين ويجلهم. يقول : فأنا لا نزال نحب احترامهم وعظمتهم بحب وإخلاص في قلوب تلامذتهم(57) فهم مرشدو الأمة وقدوة شبابها وعليهم يتوقف إصلاحها.

وقد نقد طرائق التعليم في عصره فأبرز شيوع طريقة الالقاء بينهم، وتعلق بعضهم بسطحي المعلومات وتقديس التآليف والمعلومات القديمة وظنهم أنها قصارى ما تبلغه عقول البشر. زد إلى هذا التكلف والانقباض الذي يرتديه بعض المدرسين في مشيتهم وسحنات وجوههم التي تبعد ما بين التلميذ والأستاذ. وأضف إلى ذلك رثاثة الهيئة واضطراب الحركات وسخافة الحديث، على أن هناك صفة ذميمة منتشرة بين الجميع وهي التعلق بسفاسف الأمور، وانطواء الصدور على بغض الزملاء والنبز وإشاعة

56) المصدر ذاته : ص 227.
57) المصدر ذاته : ص 229

المساوىء والرمي إلى تحقير الغير وسعى الواحد منهم لاقناع الناس بعلوّ درجته في العلم بطرق من التمويه وإكثار السكوت وحب المحمدة بما ليس من فعله بحيث يقلّ أن نجد بينهم أصحاب همم عالية ولهجة صادقة وكلمات صريحة(58).

والشيخ لا ينقد أساتذة عصره فحسب بل ينقد نفسه وأصدقاءه شأن العالم المتمرّس الذي لا يتحرج من النقد الذاتي، فقد نقل عن صديقه محمد الخضر بن الحسين قوله في مقالات رحلته الجزائرية: «وقد كنت عفاكم الله ممن ابتلى في درسه باستجلاب المسائل المختلفة الفنون واتوكأ على أدنى مناسبة حتى أفضى الأمر إلى أن لا أتجاوز في الدرس شطر بيت من ألفية ابن مالك ثم أدركت أنها طريقة منحرفة المزاج عن الانتاج(59) ويضيف الشيخ ابن عاشور قائلا وأنا أيضا عرض لي مثل ذلك في تدريس المقدمة الأجرومية فكنت آتي في دروسي بتحقيقات من شرح الشاطبي على الألفية. وفي درس مقدمة ايساغوجي* فأجلب فيه مسائل من النحاة لابن سينا ثم لم ألبث أن أقلعت عن ذلك(60) على أن الشيخ ينبه على أخص واجبات الأساتذة وهي أن يكونوا قدوة لتلاميذهم فمن الواجب أن يعرفوا حب العمل والسعي لاصلاح أنفسهم وأمتهم وأن ينشؤوهم على خلال المثابرة والشجاعة، والحرية والمروءة، واحترام الحق والعدالة والعفاف وكرم الأخلاق، حتى يكونوا كلهم أعضاء نافعة عاملة سواء منهم من بقي في صناعة العلم أو من انصرف إلى الأشغال الأخرى وعساهم أن لا يكونوا بعداء عن هذا في مقبل الزمان، فإن علماء الأمة زينتها في كل أوان(61).

## تقييم لآراء الشيخ التربوية :

يعتبر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ميدان التربية والتعليم من أهم الميادين في حياة الأمة. وإصلاحه يتوقف عليه مختلف ضروب الإصلاح الفكري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي. وقد انصب إصلاحه على التعليم العربي الإسلامي فقدم منهجا إصلاحيا من خلال مزاولته له متعلما ومعلما. فعايش تجربته من الداخل واعترضت سبيله عقبات كأداء وقد تحقق العمل بكثير من الملاحظات والمقترحات التي

58) المصدر ذاته : ص 234.

59) المصدر ذاته : ص 10. وانظر مجلة السعادة العظمى بتونس ص 300. عدد 19. شوال 1323 (نقلا عن أليس الصبح بقريب ص 10).

* كتاب في المنطق لفرفوريوش شرح به كتاب أرسطو في المنطق.

60) أليس الصبح بقريب : ص 10.

61) المصدر ذاته : ص 235.

اشتمل عليها برنامج الشيخ سواء من خلال إشرافه على جامع الزيتونة أو من خلال تحمّس غيره لهذه الأراء فعمل على تنفيذها.

وكان الشيخ في مشروعه الإصلاحي في ميدان التربية والتعليم جريئا إذ نقد أحوال العلوم الإسلامية وطرائق تعليمها وأسباب النهوض والانحطاط التي عرضت لها في عديد العصور نقدا غير هياب ولا وجل. وقد استخلص ذلك من تجربته ومن استقرائه لأحوال العلم وأهله من خلال مؤسسة جامع الزيتونة المعمور وما قام به من دور رائد تجلى في حفاظه على هويتنا العربية الإسلامية.

وهكذا فإن برنامج شيخ الإسلام لإصلاح التعليم الزيتوني طموح، ونقده لأوضاعه عميق ودقيق يدل على نضج التجربة وعمق الثقافة وسعة العلم بالدقائق العلمية وخبرة متمرسة ووعي شامل بأبعاد الثقافة الإسلامية وعلومها ومنزلها وما اعتراها من ازدهار وانحطاط في أدوارها المختلفة.

# الفصل الثالث

# ابن عاشور لغويا و ناقدا

## إبن عاشور محققا :

إن استعراضا أوليّا للموضوعات التي عالجها الشيخ إبن عاشور يشير إلى المنحنى العام لتوجهه إذ يتبوأ الجانب اللغوي والأدبي منزلة هامة في فكره. فلقد اهتم بدواوين فحول الشعراء فشرحها وعلق عليها، ونقدها كتحقيقه وشرحه لما أهمل من شعر بشار بن برد، و«المقدمة الأدبية على ديوان الحماسة» وتعقيبه على «ديوان النابغة الذبياني» وزيادة شرحه وتحقيقه لأشعاره وبيانه لروائعه الفنية.

ونقد القصائد ووضّح المعلقات «كشرح قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق»، و«معلقة أمرىء القيس». وحقّق الشيخ كتاب «فوائد العقيان للفتح بن خاقان مع شرح ابن زاكور»، واهتمّ بتحقيق «مقدمة في النحو لخلف الأحمر» و«كتاب الاقتضاب للبطليوسي مع شرح أدب الكاتب».

ولشيخنا عناية بالغة بالمتنبي لذلك اهتمّ، بمؤلفات تخصّه كـ : «الواضح في مشكلات المتنبي» و«سرقات المتنبي» وتحقيقه «لشرح القرشي على ديوان المتنبي». ووضح ابن عاشور القواعد العامة لأصول الإنشاء والخطابة، ذلك لأن هذين الفنين من أهم الفنون التي يجب على الأديب حذقها.

والشيخ ذو ثقافة موسوعية رحبة الآفاق، فهو يعلق على «كتاب الانتصار لجالينوس للحكيم ابن زهر»، و«يترجم لبعض الاعلام» ويكتب في «غرائب الاستعمال». ويثير قضايا أدبية ونقدية من خلال مؤلفاته كقضية اللفظ والمعنى، وقضية أعذب الشعر أكذبه أو أصدقه.

وخلاصة الرأي فإن هذا الجانب لا يزال يحتاج إلى الجهود الجبارة للكشف عنه ذلك لأن الشيخ ناقد، وراوية من رواة الشعر، وأديب امتلك ناصية الآداب العربية، ولغوي مهر في قواعد الفصحى وألف فيها. ونبّه على مواطن الضعف التي اعترتها، وأشار إلى عوامل الانحطاط التي ساهمت في تأخرها قديما وحديثا، واقترح العلاج المناسب لما أصاب اللغة العربية من وهن وتخلف عن ركب العلوم.

## آراء ابن عاشور في اللغة العربية :

**ارتقاء اللغة وانحطاطها :** يرى الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور أن اللغة العربية ترتقي بارتقاء الأمة الناطقة بها وتنحط بانحطاطها وتتسع بمقدار سعة العقول، فإن اللغة ما وضعت إلا للتعبير عن المراد وتصوير الفكر الانساني، فلا بدع أن أخذت سعة كلما اتسعت الأفكار. ويرى اللغة في الأمة الواحدة تتسع إذا ارتقت، وتنسى أن انحطت الأمة عن شامخ مجدها إلى حظيظ السقوط لذلك كان العلماء أحوج الناس إلى التوسع في اللغة. هذه قاعدة عامة قررها الشيخ ابن عاشور(1) ويرى أن اللغة العربية وفت سعتها بجميع المراد، فأصبحت لغة علمية بعد كونها لغة شعرية خطابية، ووجد في سعتها ما كفى لإيجاد الأسماء والاصطلاحات(2) العلمية والمعاني الدقيقة.

ويعترف شيخنا بأن اللغة العربية ألم بها الانحطاط بعد تلكم النهضات، في القرن الخامس الهجري إذا ألمّت الأمراض الاجتماعية بالمسلمين وفسدت الملكات بالاختلاط واقتصر الناس على ما سطر في تعلم النحو والصرف ولا يخفى أن مثل ذلك مثل من طلب الذكاء والفهم من مجرد علم قوانين المنطق، والشعر من علم العروض، والأدب من كتب التربية، متى لم يكن في فطرته مبدأ ما يطلب، مع فقدان التمرين، فأصبح تعليم اللغة العربية بمنزلة من يتعلم الصنائع بالتوصيف، أو يطالعها في الكتب الموضوعة لها يطمح بالعمل من السمع.

ولذا يقرأ الرجل مسائل النحو كاملة ثم لا يكون من بعد قادرا على تحرير رسالة أو قول كلام معرب كما قالوا في المثل المولد «النحو صناعتنا واللحن عادتنا»، وكذلك نشاهد اليوم من حال كثير من الاساتذة المنتصبين لتعليم العربية(3). وقد ذكر ابن عاشور عوامل مختلفة ساعدت على فساد اللغة العربية منها :

### أولا : عوامل تاريخية ساعدت على فساد اللغة العربية :

أرجع ابن عاشور فساد اللغة العربية إلى عوامل تاريخية ذكر منها :

1) إن بعض المؤلفين الذين تلقوا اللسان تلقيا علميا صناعيا لا سماعيا ذوقيا. فلما ألفوا ترجموا عباراتهم العجمية إلى مفردات عربية ففسد الأسلوب، وشاع بتأليفهم الأسلوب

---

(1) ابن عاشور : أليس الصبح لقريب، ص 211.
(2) المصدر ذاته : ص 23.
(3) المصدر ذاته .

البعيد عن أساليب العرب في طوائف التعليم فأصبح ذلك اللسان السائد بين العلماء كما تمثله قصص المستطرف في غلط النحاة ونحوهم فذهبت اللغة أو كادت(4).

2) إن الأدباء والشعراء المولدين أفسدوا المجاز والاستعارة وغفلوا عن المراد منها وهو إحضار الصور في الأذهان، فأتوا باستعارات لو أحضرت صورها لغشي على العربي الفصيح من الضحك مثل في كلامك لفتتان أي مبحثان(5).

3) إن بعض الذين فسروا مفردات القرآن قد فسروها بقوة معنى الكلام فقالوا إن (هل) في «هل أتى الانسان حين»(6) بمعنى «قد»، ومثل ذلك من قال في حديث «بيد أني من قريش» ان «بيد» بمعنى من أجل لأنهم لم يتفطّنوا لما فيه من تأكيد المدح بما يشبه الذم إن صح الحديث(7).

هذه العوامل التاريخية ساهمت في تأخير اللغة العربية وهي عوامل رصدها الشيخ رصد الخبير المتمرّس الذي ملك عليه تأخر اللغة نفسه فراح يفكّر في عوامل تاريخية وأخرى حديثة ويبيّن أسباب تأخر اللغة العربية وما أدى إلى ذلك بها.

## ثانيا : عوامل حديثة ساعدت على فساد اللغة العربية :

وإذا كانت الأسباب السابقة تاريخية فإن الاسباب الآتية عدّها ابن عاشور من العوامل الجوهرية التي ساعدت على فساد اللغة العربية، وهي تعتري كل اللغات. وقد ذكرها الشيخ وضرب لها الأمثلة: (8).

1) إشراف الاسلوب العربي على الاضمحلال بتقادم العصور.

2) سوء التعليم فيها بسوء فهم المفردات ثم يستعملونها استعمالات فاسدة مثل ما قال بعضهم وكتبه على كتاب :

لما نظرت إلى كتابي ضممته وقبلته بالثغر فهو حبيبي.

فلم يعلم أن الثغر إنما هو الأسنان لا الشفتان ثم أتى بالتفريع البارد في قوله فهو حبيبي.

---

(4) المصدر ذاته : ص 214.
(5) المصدر ذاته.
(6) (الإنسان/1).
(7) اليس الصبح بقريب : ض 214.
(8) المصدر ذاته : ص 215.

3) البعد عن حفظ كلام العرب من منظوم ومنثور وعن معرفة تاريخ العرب وأحوالهم وعوائدهم.

## ثالثا : عوامل مكملة ساعدت على فساد اللغة العربية :

أما العوامل المكملة لذلك الموجبة لضمور اللغة وضعفها فكثيرة ذكر الشيخ ابن عاشور أسبابا منها(9) :

4) إخلال القواميس اللغوية والغفلة عن التفقّه فيها، حتى انهم ليكثرون المعاني للفظ الواحد على أن أكثرها مجاز وتوسع في الاستعمال، ولقد تنبه الزمخشري إلى هذا فوضع لتداركه كتابه «أساس البلاغة» وسبقه إلى نحو من ذلك الثعالبي في مقدمة «فقه اللغة».

4) ومنها صرف العناية عن تحقق مسميات الأسماء فلا تسمع تفسير مفرد إلا أن يقولوا معروف حتى لقد ابهم الأمر اليوم على القارىء كتبهم ليعلم أسماء الحيوان أو الشجر، وإصلاح هذا وإن كان صعبا لكنه يتوصل إلى شيء منه بتتبع لغات المتكلمين في العربية في بلدان الإسلام فربما لا يعدم منها الإسم الحقيقي. هكذا يرصد الشيخ العوامل المختلفة التي ساهمت في تأخر اللغة العربية ويصف كالطبيب الأمراض التي اعترتها والأدوية الصالحة لعلاجها.

## رابعا : اللغة العربية ليست لغة ميتة :

يدافع الاستاذ الإمام عن اللغة العربية، ويرى أنها لغة أمة سمت مداركها وأودعت من دقائق الحكمة ما جعلها مثالا للمتكلمين. ولكن تأخر أمتها لم يوجب موتها ولكن أوجب مرضها.

واللغة العربية قد تركت من آثارها في الدواوين المجموعة وهو أن يكن أكثره من الشعر فمن النثر أيضا كثير، وحسبك القرآن ومختارات العلماء مثل المبرد والقالي والجاحظ ونهج البلاغة (فيما ينتقى منه). ولا طريق إلى إحياء لسان وتعلمه إلا مخالطة أهله أو كلام أهله إن لم تمكن المخالطة مع الاحتراز عن الدخيل، فلا يمكن إصلاح لسان الطفل ما دام يسمع أباه وأمه وقرينه ومعلمه وبائع سوقه ينطقون بلسان لا يكاد يبين،أفنطمع منه أن يثبت على ما نلقّنه من الاسلوب وننتقي له من المفردات مع أن تعليمها علمي فقط لاحظ للسماع فيه.

---

(9) المصدر ذاته : ص 216.

وهل نرجو من تلاميذنا أن يكونوا فصحاء بلغاء وهم لا يقرع سمعهم إلا سقط الكلام، ورعونة التعبير ولا يعرفون معنى الانشاء والفصاحة. ويشير ابن عاشور إلى اقتراح مشروع كبير لإحياء اللغة العربية، وجعلها لغة مسايرة للعصر ذلك لأن حياة اللغة العربية عمل عظيم يحتاج إلى إقامة جمعية من جلّة العلماء، للنظر في إحياء المفردات المناسبة وتمحيص الحقيقة من المجاز، وتعليق كل لفظ على المعنى المناسب ولعل ذلك لا يعوز أهل العلم إن وجدوا تنشيطا وحفزا للهمم ويدا منظمة تريد الإصلاح.

هذه خطة إصلاحية دعا إليها الشيخ للنهوض بلغتنا وهي تدل على الهاجس الذي يلح عليه لجعل لغة الضاد مواكبة للتطور.

## نماذج لقضايا أدبية :

إن الذي يتابع آثار الشيخ ابن عاشور النقدية والأدبية يلحظ قضايا متنوعة قد عالجها الشيخ بعمق ودرسها بمهارة مستمدا ذلك من أمهات كتب الأدب ومن ثقافته الموسوعية.

### 1) رأيه في أمة العرب وأدبها :

ينظر الشيخ إلى العرب بمنظار الرفعة وعلوّ الشأن، ويعتقد أن أدب هذه الأمة لا يقل شأنا عن الآداب العالمية بكل ما يمتاز به من سموّ ورحابة وطرافة وجدّ. فهو يرى أن العرب أمة أمية جبلت على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام، فعلى دعامة فطنتهم وذكائهم أقيمت أساليب كلامهم وبخاصة كلام بلغائهم. وقد امتازت الأمة بالفطنة في السجية، فكان أدبها شعره ونثره ترجمان ذكائها وديوان آرائها ومستحفظ أنسابها ونظام فخارها يوم النفار(10).

وإذا كان هذا الأدب مفخر لساننا ومصدر إثراء لقيمنا، فخدمته علينا أوجب الواجبات. كما يتناول الشيخ بالبحث قضية :

### 2) اللفظ والمعنى :

ويشرح الشيخ قضية اللفظ والمعنى وينقل قول عبد القاهر ـ في دلائل الاعجاز، إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث ألفاظ مجردة ولا من حيث كلم مفردة، فإنما الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وما أشبه ذلك»(11).

(10) ابن عاشور : شرح المقدمة الأدبية على ديوان الحماسة : ص 8.
(11) ابن عاشور : أصول الانشاء والخطابة . ص 31.

وأفضل الأساليب أن ترسل المعاني على سجيّتها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ دون تكلّف ولا تصنّع، يقول عبد القاهر متحدّثا عن أسرار البلاغة «ولن تجد أيمن طائرا وأحسن أولا وآخرا من أن ترسل المعاني على سجيّتها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ولم تلبس من العارض إلا ما يزينها، فأما أن تضع في نفسك أنه لا بد من أن تجنّس أو تسجّع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم(12) ويتحدث ابن عاشور عن المعنى وصفاها فيذكر أولا تعريف السيد الشريف الجرجاني لها بأنها «الصورة الذهنية من حيث تقصد من اللفظ فهما وإفهاما»(13).

وللمعنى ثلاث صفات حسنة يجب توخّيها وهي الوضوح والسداد والشرف وقد وقف عندها ابن عاشور صفة صفة ذكر في مقدمتها :

الوضوح فهو سهولة مأخذه من قول صاحبه بأن يخلو عن اللبس وعن التعقيد المعنوي وعن الكنايات الخفية، وقد تكلّل ببيانها علم البلاغة.

وأما السداد فهو الموافقة للواقع والمطابقة لمقتضى الحال من غير زيادة كقول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل     وكل نعيم لا محالة زائل

وقول الآخر :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشّفت     له عن عدّو في ثياب صديق

وأما الشرف فهو أن لا يكون المعنى سخيفا ولا مشتملا على فضول سواء كان سابقا للذهن أم مبتكر. وللفظ منزلة مرموقة ويتحدث عنه ابن عاشور ويعطيه حظا كبيرا في الإنشاء(14) إذ بحسنه يظهر رونق الانشاء، ويترقرق ماؤه، وإنك لترى المعنى الشريف إذا لم يمنح من الألفاظ ما يناسبه أصبح له قبرا، ولم يطرق لسامعه فكرا، وبالعكس قد تغطّي الألفاظ الحسنة في حال تركيبها ببساط المعاني ومبتذلها.

قال قدامة بن جعفر وعبد القاهر في موضع: إن المعاني مطروحة بالطريق يستوي في تناولها القروي والبدوي ويهديه إليها طبعه وبصره وإنما المزية للألفاظ، وقال ابن رشيق القيرواني (ت 363 هـ) نقلا عن كثير من العلماء: اللفظ أغلى ثمنا فإن المعاني

(12) ابن عاشور : أصول الانشاء والخطابة . ص 31.
(13) الجرجاني : التعريفات فصل ميم.
(14) ابن عاشور : أصول الانشاء والخطابة : ص 31.

موجودة في طباع الناس يستوي فيها العالم والجاهل(15)، هذه صفات المعاني قد أوضحها ابن عاشور ونقل فيها آراء العلماء مبينا الدور الذي تكتسبه المعاني.

وللألفاظ المفردة أحوال تعتريها وهي: الفصاحة والصراحة والعزة والرشاقة. أما الفصاحة فهي وصف الكلمة وهي خلوصها مما يكدّرها ويثقلها ويبعدها عن سلامة الذوق العربي وقد تكفّل ببيان هذه الأغراض في اللفظ علم المعاني. وأما الصراحة فهي دلالة اللفظ على كمال المعنى المراد بأن يتعيّن المراد منه. قال الجاحظ في كتاب البيان «حسن البيان هو الإبانة عماً في النفس بكلام بليغ بعيد عن اللبس(16).

وأما العزة فهي سلامة الكلمة من الابتذال. وأما الرشاقة فهي مناسبة حال اللفظ لمقام الكلام. فإن للألفاظ منها جزل ومنها سهل. فالجزل يستعمل في ذكر الحروب والتوبيخ ونحوها والسهل في مقام الملاطفة والغزل والمديح.

هكذا يوضح الشيخ ابن عاشور أحوال اللفظ في حال إفراده. أما أحوال الألفاظ المركبة فهي تجمع في فصاحة الكلام ونزاهته وانسجامه والاقتصاد من الفضول فيه واتصال جمله ومناسبته للغرض. ويستشهد على ذلك بقول الجاحظ: «إن المعنى إذا اكتسى لفظا حسنا وأعاره البليغ مخرجا سهلا صار في القلب أحلى وللسمع أملأ(17).

ولعل البلاغة تبرز في الانسجام بين اللفظ والمعنى إذا صادفت طبعا سليما وذوقا أدبيا وحسا مرهفا واستشهد ابن عاشور لهذا المعنى بقول ابن المعتز: البلاغة أن تغوص لحظة القلب في أعماق الفكر. وتجمع بين ما غاب وحضر ثم يعود القلب على ما أعمل فيه الفكر فيحكم سياق المعاني ويحسن تنضيدها ثم يبديه بألفاظ رشيقة مع تزيين معارضها واستكمال محاسنها(18).

هذه القضية : اللفظ والمعنى قد أثارت جدلا في ساحة النقد الأدبي، وقد أخذت حظا من اهتمام النقاد القدامى والمحدثين على السواء وقد سلك الشيخ محمد الطاهر مسلك الاعتدال إذ نادى بالمساواة بين قيمة اللفظ وقيمة المعنى في النص الأدبي.

### 3ـ مكانة الشعر عند العرب :

يبرر الشيخ عند حديثه عن الشعر منزلته عند العرب فهو فسطاط علومهم كلها

(15) المصدر ذاته : ص 32.
(16) ج 1 ص 20.
(17) المصدر ذاته.
(18) ابن عاشور : أصول الانشاء ص 45.

لأنهم لم يكونوا يدوّنون ويكتبون. وكانوا يعنون بحفظ أنسابهم وتاريخهم ومفاخرهم وكانوا يخشون النسيان على قوة عوارضهم وبراعة حوافظهم ـ فكان الشعر من حيث إنه يذكر مفاخرِهم، ويثير شجاعتهم، ويرثي شريفهم، ويمدح سادتهم ويتضمن في ذلك حفظ أنسابهم وتذكيرهم بأيامهم، بمنزلة المتن الذي يحفظه التلميذ على ظهر قلبه فيتذكر من موجز عبارته شروحا طويلة في ذهنه(19). هذا زيادة على ما كان للشعر عندهم من الأهمية وهي ترويج أغراضهم عند تظلمهم، وتحميس قومهم وحلفائهم وبث الأخلاق والفضائل في عامتهم ودفع المساوىء عنهم، فكانوا يولمون لثلاث منها إذا نبغ فيهم شاعر. وكان الشعر قد وصل في القرن الأخير قبل الاسلام إلى حد بعيد المدى في طرف البلاغة. والفصاحة كشعر أصحاب المعلقات والنابغة والأعشى.

قال أيمة الأدب : فتح الشعر بامرىء القيس وختم بذى الرمة، ومن بينهم زهير والنابغة والأعشى ولبيد وخلق كثير(20) وحديث ابن عاشور عن الشعر ثري تجد فيه أقوال النقاد ومآثرهم وحكمهم وهو سجل حافل بما لذ وطاب من الأدب.

## 4 ـ تعريف الشعر :

يعرف ابن عاشور الشعر فيقول : إن الشعر هو الكلام المقفّى الموزون وإن كان خلوا من المعاني منزوعا من البلاغة مجردا من الفصاحة، وربما خلطوا رقة اللفظ بحسن الشعر فغفروا للشعر فراغه لحسن انسجامه وهو غلط(21) وقد شدد فضيلة الشيخ على أهمية المعنى في الشعر واعتبر الاهتمام باللفظ والمعنى من القضايا الأساسية في الشعر يقول في ذلك: وإنما يعتبر في الشعر شيئان لا بد منهما وهما حسن المعاني أي مناسبتها للمقام وتخيلها وحسن اللفظ مع التوقيع المعبر عنه بالميزان وهو مشروط في الشعر عند سائر الأمم كأنهم أرادوا أن يزينوا المعاني النفسية بألفاظ توازيها في وزن يطرب النفوس. وأجمل الميزان الشعري موازين الشعر العربي فهو يفوق موازين اللغات الأخرى(22) هذه أحكام أدبية ونقدية أصدرها الشيخ تبين منزلة الشعر العربي.

## 5 ـ أحسن الشعر :

ويثير الشيخ عند حديثه عن جيّد الشعر سؤالا كبيرا عن ما هو أحسن الشعر؟ هل أعذب الشعر أكذبه؟ وهل أحسن الشعر ما كان مسرفا في الخيال مبالغا في الاستعارة ماهرا في الصناعة؟

---

(19) ابن عاشور ـ أليس الصبح بقريب ص 20.
(20) المصدر ذاته : ص 218.
(21) المصدر ذاته .
(22) المصدر ذاته : ص 218.

لقد اختار أيمة الأدب هذا الاتجاه وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديما بأن «أحسن الشعر أكذبه». والاستعارة مبنية على الكذب وكذلك المبالغة، وعلى هذا جرى كلامهم في المبالغة المقبولة والمردودة كما هو مبين في فن البديع. وقد نبّه المرزوقي تبعا لقدامة على أن مرادهم بالكذب هو الغلوّ وهو كذب تصاحبه قرينة على أنه مخالف للواقع لغرض لطيف وليس مرادهم الكذب مطلقا(23).

وهناك تيار نقدي آخر يعارض هذا الاتجاه قال أيمته «أن أحسن الشعر أصدقه». قال حسان بن ثابت وربما نسب القول إلى زهير :

وإنما الشعر لب المر، يعرضه     على البرية أن كيسا وإن حمقا

وإن أشعر بيت أنت قائله     بيت يقال إذا أنشدته صدقا

يعني بذلك أن يكون الشعر تعبيرا عن الأمر الواقع. فكلما التزم الشاعر بالواقعية ولم يداخله رغم ذلك الابتذال دل ذلك على الاقتدار والحذق(24).

وهناك تيار نقدي ثالث يرى أن «أحسن الشعر أصدقه»(25) فالشاعر هو الذي لا يسقط في المبالغة إلا ما استوفى البراعة والتجويد من غير غلوّ في القول، ولا إسراف في التزيد بل يضع الكلام المناسب في المكان المناسب دأبه الاقتصاد في اللفظ والتلميح بدل التصريح.

هكذا يوضح الشيخ المذاهب النقدية في قضية الشعر الأولى هل الصدق أو التعبير عنه بشكل أدبي أمر حتمي على الشاعر أم لا ؟ وهل يصف الواقع أم يزيد فيه حسب مقتضى الخيال؟ لقد أجاب الشيخ عن هذه الأسئلة المطروحة وكان منهجه واضحا في هذا الشأن.

## 6 ـ قضايا متنوعة :

وقد أثار الشيخ عند شرحه للمقدمة الأدبية للمرزوقي قضايا متنوعة كتتميم المقطع(26) أي حسن اختتام الرسالة والخطبة وتنهيته. و«تلطيف المطلع» أي جعله لطيفا، أي رقيقا حسنا أنيقا لأن مطلع الرسالة أو القصيدة أول ما يقرع فهم السامع أو

(23) ابن عاشور : شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام ص 97.
(24) المصدر ذاته.
(25) المصدر ذاته.
(26) المصدر ذاته : ص 33.

المطالع فإذا كان حسنا بديعا استجلبه للإقبال على بقيته بالنظر أو الإصغاء وقد كان بعض علماء البيان يقول «أحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات فإنهن دلائل البيان» وينبغي الاحتراس من ألفاظ تستكره عند السامع. وللعوائد أثر في هذا الشأن. ولذلك قد ترى المولدين ينتقدون فواتح القصائد بما قد كان مثله شائعا عند العرب مثل ذكر البين والبلى. وأحسن مطالع القصائد ما كان يلفت نظر السامع إلى ما بعده، بأن لا يكون من المطالع المعتاد تكررها، فينبغي أن يكون المطلع عزيزا غير مطروق، وذلك في الألفاظ المفتتح بها. فإذا انضم إليها عزة المعنى فقد استوفى المطلع الحسن. ومن المطالع المطروقة بكاء الديار الذي ابتكره أمرؤ القيس، ومع ذلك تجد مطالع للنابغة في هذا المعنى لطيفة. ومن أحسن المطالع قول عنترة :

هل غادر الشعراء من متردم.

وعرف بإجادة المطالع أبو تمام والبحتري والمتنبي، وكذلك الأمر في الرسائل مثل الرسالة الرقطاء للحريري. أما فواتح سور القرآن فقد وردت على أكمل وجه بخلاف مطالع رسائل بديع الزمان الهمذاني وأبي بكر الخوارزمي فقد التزما غالبا افتتاحها بكلمة ـ كتابي ـ ولعلها جرت بها عادة الكتاب في بلادهم(27). هذه القضايا الأدبية ذات أهمية حيث تدرب الناشئة الأدبية. وتلفت أنظارهم إلى عميق الأبحاث وتأخذ بأيديهم ليتمرسوا بالأساليب العربية الفصيحة.

ومن المسائل التي وردت في شرح المقدمة الأدبية تعادل الأقسام في الكتابة النثرية، وهو ما يسمى عند الأدباء بصحة التقسيم ثم مقابلة كل قسم من المعاني المتحدث عنها بقسمه وعدم الغفلة عن ذلك ولا التخليط فيه(28). ومما يندرج في تعادل الأوزان أن تقابل زنة اللفظ بمثلها في صيغة الاشتقاق من فعل أو وصف كقوله تعالى: «قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلى ربي»(29) فقوبل ضللت باهتديت، وهما فعلان ماضيان وقوبل أضلّ بيوحي وهما فعلان مضارعان.

والشيخ يكشف بهذه الملاحظة عن ذوق فني رفيع ويلفت أنظار الناشئة الأدبية إلى أسرار العربية وقواعدها.

وقد أورد الشيخ ما في هذه المقدمة الأدبية من روائع نقدية كقصة طعن النابغة على حسان في عكاظ عند قوله :

(27) المصدر ذاته : ث 35.

(28) المصدر ذاته : ث 35.

(29) (سبأ/50).

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى      وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

إذ أخذ عليه استعمال جمع القلة للجفنات وأنه جعل لمعانها في الضحى وكان عليه أن يقول في الدجى.

وإذا تأمل أهل الأدب هذا النقد أدركوا ما في هذه الملاحظ من تعمّق تعوّد على ممارسة النقد وفهم الأدب ومعرفة سبكه وجودة تركيبه ونسق كلامه.

## نماذج لقضايا لغوية :

## أولا - نماذج لمباحث في قواعد اللغة :

1) إن وأن يعتبر الشيخ ابن عاشور من المهتمين بمباحث اللغة العربية فهو إذا بحث قضية من قضايا اللغة العربية عرض لوجوهها المختلفة وتشعباتها وأورد آراء العلماء فيها واختلافهم حولها. من ذلك ما أثاره من قضايا عند تفسير قوله تعالى: من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا(30) «حول» أن و «أن» و «إن». وما بينهما من اختلاف فإذا كانت : (أنّهُ) بفتح الهمزة أخذت (إن) المكسورة الهمزة وهي تفيد المصدرية. وضمير «أنه ضمير الشأن أي كتبنا عليهم شأنا مهما هو مماثلة قتل نفس واحدة بغير حق، كقاتل الناس أجمعين.

ووجه تحصيل هذا المعنى من هذا التركيب يتضح ببيان موقع حرف (أنّ) المفتوح الهمزة المشددة النون. فهذا الحرف لا يقع في الكلام إلا معمولا لعامل قبله يقتضيه فتعيّن أن الجملة بعد (أن) بمنزلة المفرد المعمول للعامل، فلزم أن الجملة بعد (أن) مؤولة بمصدر يسبك - أي يؤخذ من خبر (أن).

وقد اتفق علماء اللغة العربية على كون (أن) المفتوحة الهمزة من الموصولات الحرفية الخمسة التي يسبك مدخولها بمصدر وبهذا تزيد (أن) المفتوحة على (إن) المكسورة، ثم قال: «... ووقع في لسان العرب عن الفرّاء ما حاصله : إذا جاءت (إن) بعد القول وما تصرف منه، وكانت تفسيرا للقول ولم تكن حكاية له : نصبتها (أي فتحت همزتها) قد قلت مثل قولك : قد قلت لك كلاما حسنا: أن أباك شريف تفتح (ان) لأنها فسرت (كلامها) وهو منصوب (أي مفعول لفعل قلت) فمفسره منصوب أيضا على المفعولية

(30) المائدة / 32.

(لأن البيان له إعراب المبين). فالفراء يثبت لحرف (إن) معنى التفسير، علاوة على ما يثبته له جميع النحويين من معنى المصدرية: فصار حرف (إن بالجمع بين القولين دالا على معنى التأكيد) باطراد، ودالا على معنى (المصدرية) تارة وعلى معنى (التفسير) تارة أخرى، بحسب اختلاف المقام.

ولعل الفراء ينحو إلى أن حرف (أن) المفتوحة الهمزة مركب من حرفين هما حرف (إنّ) المكسورة الهمزة المشددة النون وحرف «أن» المفتوحة الهمزة الساكنة النون التي تكون تارة مصدرية، وتارة تفسيرية ففتح همزته لاعتبار تركيبه من (أن) المفتوحة الهمزة الساكنة النون مصدرية أو تفسيرية، وتشديد نونه لاعتبار تركيبه من (إنّ) المكسورة الهمزة المشددة النون وأصله (ان ان) فلما ركّبا تداخلت حروفها كما قال بعض النحويين ان أصل (لن) : (لا أن)».

## 2) كاد وما كاد :

وأورد الشيخ ابن عاشور بحثا لغويا عميقا عند تفسير قول الله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون» أن أيمة العربية قد اختلفوا في مفاد «كاد» المنفية في نحو «ما كاد يفعل» فذهب قوم منهم «الزجاجي» إلى أن نفيها يدل على نفي مقاربة الفعل، وهو دليل على انتفاء وقوع الفعل بالأولى. فيكون إثبات «كاد» نفيا لوقوع الخبر الذي في قولك : «كاد يقوم» أي «قارب» فإنه لا يقال إلا إذا قارب ولم يفعل. ونفيها نفيا للفعل بطريق «فحوى الخطاب» فهو كالمنطوق. وإن ما ورد مما يوهم خلاف ذلك مسؤول باعتبار وقتين، فيكون بمنزلة كلامين: ومنه قوله تعالى «وما كادوا يفعلون»(31) في هذه الآية أي : فذبحوها الآن وما كادوا يفعلون قبل ذلك.

ولعلهم يجعلون الجمع بين خبرين متنافيين في الصورة قرينة على قصد زمانين وإلى هذا ذهب «إبن مالك» في «الكافية» إذ قال :

وبثبوت «كاد» ينفي الخبر    وحين ينفي «كاد» ذاك أجدر

وغير ذا على كلامين يرد    ك«ولدت هند» و«لم تكد تلد»

وهذا المذهب وقوف مع قياس الوضع. وذهب قوم إلى أن إثبات «كاد» يستلزم نفي الخبر على الوجه الذي قررناه في تقرير المذهب الأول، وأن نفيها يصير إثباتا على خلاف

---

(31) البقرة / 71.

القياس. وقد اشتهر هذا بين أهل الأعراب حتى ألغز فيه «أبو العلاء المعري بقوله :

أنحوى هذا العصر، ما هي لفظة أتت على لساني «جرهم» و «ثمود»
إذا استعملت في صورة الجحد أثبتت وان أثبتت قامت مقام جحود

وقد احتجوا لذلك بقوله تعالى «فذبحوها وما كادوا يفعلون»(31)

وهذا من غرائب الاستعمال الجاري على خلاف الوضع اللغوي. وقد جرت في هذا نادرة أدبية ذكرها «الشيخ عبد القاهر» في «دلائل الاعجاز» وهي أن عنبسة العنسي الشاعر قال قدم «ذو الرمة» «الكوفة» فوقف على ناقته بـ «الكناسة» ينشد قصيدته الحائية التي أولها :

أمنزلتي «مي» سلام عليكما على النأي والنائي يودّ وينصح

حتى بلغ قوله فيها :

إذا غيّر النأي المحبين لم يكد وسيس الهوى من حب «مية» يبرح

وكان في الحاضرين «ابن شبرمة» فناداه ابن شبرمة يا «غيلان» أراه قد برح!

قال عنبسة «فلما انصرفت حدثت أبي فقال لي: أخطأ «ابن شبرمة» إنما هذا كقول الله تعالى: «ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يرها(32) وإنما هو لم يرها ولم يكد.

وذهب قوم منهم «أبو الفتح ابن جنّي» و«عبد القاهر» و«ابن مالك» في «التسهيل» إلى أن أصل «كاد» أن يكون نفيها لنفي الفعل بالأولى كما قال الجمهور إلا أنها قد يستعمل نفيها للدلالة على وقوع الفعل بعد بطء وجهد وبعد أن كان بعيدا في الظن أن يقع.

وأشار «عبد القاهر» إلى أن ذلك استعمال جرى في العرف وهو يريد بذلك أنها «مجاز تمثيلي» بأن تشبه حالة من فعل الأمر بعد عناء بحالة من بَعُد عن الفعل، فاستعمل المركب الدال على حالة المشبه به في حالة المشبه.

ولعلهم يجعلون نحو قوله... «فذبحوها..» قرينة على هذا القصد. قال في التسهيل: وتنفي «كاد» إعلاما بوقوع الفعل عسيرا أو بعدمه وعدم مقاربته» واعتذر في شرحه للتسهيل عن «ذي الرمة» في تغيّيره بيته بأنه غيّره لدفع احتمال هذا الاستعمال. وذهب قوم إلى أن «كاد» :

---

(31) البقرة / 71.
(32) النور / 40.

- إن نفيت بصيغة المضارع فهي لنفي المقاربة.

- وإن نفيت بصيغة الماضي فهي للإثبات.

وشبهتهُ أن جاءت كذلك في الآيتين : «لم يكد يرها»(33).

- «وما كادوا يفعلون»(34) وأن نفي الفعل الماضي لا يستلزم الاستمرار إلى زمن الحال، بخلاف نفي المضارع.

- وزعم بعضهم أن قولهم «ما كاد يفعل» وهم يريدون «أنه كاد ما يفعل» أن ذلك من قبيل «القلب» الشائع.

- وعندي : أن الحق هو المذهب الثاني، وهو : أن نفيها في معنى الاثبات وذلك لأنهم لما وجدوها في حالة الإثبات مفيدة معنى النفي، جعلوا نفيها بالعكس كما فعلوا في «لو» و «لولا» ويشهد لذلك مواضع استعمال نفيها لإنك تجد جميعها بمعنى «مقاربة النفي» لا «نفي المقاربة» ولعل ذلك من قبيل «القلب» المطرد فيكون قولهم : «ما كاد يفعل» و«لم يكد يفعل» بمعنى «كاد ما يفعل».

ولا يبعد أن يكون هذا الاستعمال من بقايا لغة قديمة من العربية تجعل حرف النفي الذي حقه التأخير مقدما... ولعل هذا الذي أشار إليه المعري بقوله:

«جرت في لساني جرهم وثمود»

ويشهد لكون ذلك هو المراد تغيير «ذي الرمة» بيته، وهو من أهل اللسان، وأصحاب الذوق فإنه وإن كان من عصر «المولدين» إلا أنه لانقطاعه إلى سكنى باديته كان في مرتبة شعراء العرب، حتى عُدّ فيمن يحتج بشعره. وما كان مثله ليغيّر شعره بعد التفكر لو كان لصحته وجه. فما اعتذر به ابن مالك في «شرح التسهيل» ضعيف.

وأما دعوى «المجاز» فيه فيضعفها المراد هذا الاستعمال حتى في آية : «لم يكد يراها». فإن الواقف في الظلام إذا مدّ يده يراها بعناء وقال «تأبط شرا»: «فأبت إلى فهم وما كدت آيب» وقال تعالى «ولا يكاد يبين»(35).

هذه نماذج من المباحث اللغوية التي تحفل بها مؤلفات الشيخ ابن عاشور وخاصة تفسيره «التحرير والتنوير» وهي مباحث عميقة قل في هذا العصر من ينهض بأعبائها

(33) النور / 40 .
(34) (البقرة / 71).
(35) (الزخرف / 52).

ويلمّ بتشعباتها. وهو في تعبيره «بعندي» ترجيح لمذهب من المذاهب اللغوية وفي ذلك دلالة على تبحّره في قواعد اللغة واستقلاله بالرأي فيها اعتمادا على رأي أحد أيمتها. وليس هذا البحث اللغوي بهذا المستوى من معرفة القواعد وفحصها بالأمر الهينّ في عصور ضعفت فيه السليقة العربية وأعرض الناس عن القواعد وأهملوا حفظ المتون وشرحها.

## ثانيا : شواهد الشيخ ابن عاشور اللغوية :

تحفل كتابات ابن عاشور بالشواهد القرآنية والحديثية والشعرية والأمثال السائرة والحكم النادرة.

فما من إنتاج أنتجه إلا وكان زاخرا بالشعر حافلا بالقرآن والحديث محلى بالأمثال والحكم والنوادر. وفي ذلك دلالة على الثقافة الأدبية التي يمتلك ناصيتها الشيخ. فكان الحافظ الحجة لعيون الشعر وجيّد الكلام.

### 1- استشهاده بالشعر :

تزخر كتب ابن عاشور بالشواهد الشعرية، ففي الجزء الأول من تفسير التحرير والتنوير ما يربو على مائة وثلاثين بيتا من الشعر، وفي كتاب مقاصد الشريعة ما يقرب على عشرين من الأبيات الشعرية. وفي كتاب موجز البلاغة أربع وثمانون شاهدا بلاغيا. واشتمل كتاب النظر الفسيح في الحديث على اربعين بيتا، وفي أصول النظام الاجتماعي في الاسلام سبعون بيتا، وفي كتاب أليس الصبح بقريب نيف وخمسون بيتا من الشعر(36). وهو يرجح معنى على آخر بالشعر، يظهر ذلك في مواطن كثيرة من كتبه، فعند شرحه للفظ السماحة يقول : أن السماحة سهولة المعاملة فيما اعتاد الناس فيه المشادة فهي وسط بين الشدة والتساهل. ولفظ السماحة هو أرشق لفظ يدل على هذا المعنى. يقال سمح فلان إذا جاد بمال ذي بال مثل قول المقنع الكندي:

ليس العطاء من الفضول سماحة    حتى تجود وما لديك قليل

فالسماحة أخص من الجود، ولهذا قابلها زياد الأعظم بالندى في قوله:

إن السماحة والمروءة والندى    في قبة ضربت على ابن الحشرج

فتدل السماحة على خلق الجود والبذل»(37).

---

(36) أليس الصبح بقريب . ص 7 و ص 8 ...
(37) أصول النظام الاجتماعي : ص 25.

**إن استعراض كتب ابن عاشور يوضح أنه قد أورد أشعارا كثيرة في المواطن المختلفة لم يعرف الدارسون قائليها أحيانا أو كانوا مقلين كالشميذر الحارثي أو «سوار بن المغرب» وقد يكون الشاعر مشهورا كقول أبي العلاء:**

**ولو أن المطيّ لها عقول        وجدّك لم نشدّ لها رحالا**

**أو قول الزمخشري :**

**يا من يحاول بالأماني رتبتي        كم بين منخفض وآخر راقي**

**أأبيت ليلي ساهرا وتضيّعه        وتأمل بعد ذلك لحاقي**

**خط الشيخ لنفسه معيارا هو معيار الفصاحة والسلامة من الفساد فلا يحتجّ بمن لابس الضعف لغته، وخالطت العجمة كلامه وتسّربت الركة إلى لفظه وهو معيار دقيق كفيل بإرساء قواعد ثابتة للغة العربية وترقيتها ولا يمنع الاستشهاد بالشعر المجهول القائل إذا توفرت فيه صفات حددها الشيخ كفصاحة القول وصفائه وسلامته من العُجمة والركة.**

## 2 ـ استشهاده بالقرآن :

**اهتم ابن عاشور بالقرآن الكريم اهتماما بالغا حفظا ورواية وتفسيرا واستشهادا، فهو النص الصحيح المتواتر المجمع على تلاوته، لذلك جعله ابن عاشور المصدر الأول لبناء القواعد وتصحيح الأساليب. فتعرض للآيات القرآنية وجعلها محور إعراب، وميدان تدريب، ومجال تأويل وتخريج.**

**ومثال استشهاده بالقرآن ما ذكره عند تعليقه على كلمة «تتميم المقطع» الواردة في شرحه على المقدمة الأدبية للمرزوقي قال أي حسن اختتام الرسالة والخطبة وتنهيته ومعنى تتميم(38) : جعله تاما لا يترقب السامع شيئا بعده، وهو أن يؤتي بما يؤذن بانتهاء الكلام كقوله تعالى «هذا بيان للناس ولينذروا به وليعلموا إنما إله واحد وليذكر أولو الألباب»(39) وقوله «يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم»(40).**

**وعند شرحه لكلمة الموارد(41) ذكر أنها جمع مورد وهو مكان ورود المستقين أي**

(38) شرح المقدمة الأدبية على ديوان الحماسة ص 8

(39) (ابراهيم / 52).

(40) النساء / 176).

(41) ابن عاشور موجز البلاغة ، ص 31.

مجيئهم إلى الماء واستشهد بقوله تعالى : «ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون» (42)وتعرض لكلمة المصادر فذكر أنها مصدر وهو المكان الذي يصدر المستقون منه عن الماء بعد السقي قال تعالى: «قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء»(43).

هكذا استلهم الشيخ ابن عاشور من فيض القرآن الكريم فاستشهد به في بيان الألفاظ، وشرح المعاني وتوضيح الفنون البلاغية وما حواه من مجاز وتشبيه واستعارة.

## 3ـ استشهاده بالحديث :

أجاز ابن عاشور الاستدلال بالحديث النبوي وعدّه من الأصول التي يرجع إليها في تحقيق الألفاظ وتقرير القواعد وإظهار ألوان البلاغة العربية ودقيق المعاني وبديع الصور والتشابيه فعند تعريفه للإيجاز قال فيه «انه أداء المعاني بألفاظ أقلّ منها عددا دون حذف بل بتوخي ما يفيد من الألفاظ عدة معان نحو قولهم في المثل «القتل أنفى للقتل» وقوله تعالى : «ولكم في القصاص حياة»(44) وقوله في الحديث «ليكن ثوبك إلى الكعبين فإنه أنقى وأبقى»(45).

وعند تحليله لكثير من الأحاديث النبوية يبرز صورها الفنية كقوله عليه الصلاة والسلام: «لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ولن تعدو أمر الله فيك ولئن أدبرت ليعقرنك الله»(45). أي قال لمسلمه. ومعنى «لئن أدبرت ليعقرنّك الله» : لئن اعرضت عن الإسلام الذي جئت لأجله ليغلبنك الله. وقد جاء التركيب على طريقة الاستعارة التمثيلية، إذ شبّه الهيئة الحاصلة من إعراضه عن الإسلام بعد اقترابه منه ووشكه عليه ظانا نفسه ناجيا، ثم إيقاع الله إياه في يد المسلمين، بهيئة حمار الوحش حين يعرض للقناص فيكاد يقع في سوطه ثم يدبر حين يلوح له الصائد فيرميه الصائد برمحه فيعقره فيحبسه عن السير ويمسكه. وقد حذف بعض أجزاء المركب الدال على الهيئة المشبه بها كما هو الشأن في التمثيلية غالبا اكتفاء بمعظم أجزائه، وهما الأدبار والعقر، إذ لا إدبار في الحقيقة، والتشبيه بأحوال حمار الوحش فاش في كلام البلغاء والشعراء، قال تعالى «كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسوره»(46) ولما غفل الشارحون عن هذا التمثيل لم يفسروا موقع «ليعقرنك الله» تفسيرا رشيقا. وإسناد العقر إلى الله لأن الله هو المدافع عن دينه» «إن الله

---

(42) القصص / 23).
(43) (القصص / 23).
(44) (البقرة / 149).
(45) أخرجه البخاري عن ابن عباس. كتاب المناقب. باب علامات النبوة في الاسلام.
(46) (المدثر / 50).

يدافع عن الذين آمنوا»(47) وهو كقوله تعالى : «ووجد الله عنده فوفاه حسابه»(48).

ولا يكتفي ابن عاشور بدراسة نصوص الحديث دراسة لغوية، بل يتجاوز ذلك إلى تحليل الاستعارة والمجاز والكتابة، ويؤيد ذلك بالأشعار والآيات القرآنية وهو في كتابه «النظر الفسيح» يتعقب ما فات شراح الحديث فيبرزه ويظهر ما فيه من البلاغة النبوية.

وقد أكثر ابن عاشور من الاستدلال بما وقع في الأحاديث النبوية من الشواهد البلاغية ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء وغلّقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين» وقد علق الشيخ على قوله ﷺ «وسلسلت الشياطين»(49) بقوله: إن هذا منه مخصوص من بعض الوساوس الشيطانية. فالكلام تمثيل لحال الشياطين في غل أيديها عن كثير من أعمالها بحال المقصود في سلسلة، فإنه لا تنقطع حركته تماما وإنما يذهب نشاطه ومقدرته، فالتمثيل فيه عكس التمثيل في قوله تعالى: «الذي يتخبطه الشيطان من المس»(50) وإن شئت فاجعل ما في الحديث تمثيلا مكنيا ينحل إلى ثلاث تمثيلات مكنية، وذلك بأن شبه شأن إكرام الله تعالى الصالحين وقبوله أعمالهم. بحال الكريم إذا ورد عليه الضيوف أن يفتح أبواب منزله ويغلق أبواب مواقع الأذى والضرر، مثل الرابض ويسلسل كلبه أن ينالهم بنبحه كما قال النابغة في تمثيل لسانه:

سأكعم كلبي أن يريبك نبحه ولو كنت أرعى مُسْحَلاَن فحامرا

وقد رمز إلى هيئة المشبه بها بذكر فتح وغلق الأبواب والسلاسل. وهذا التشبيه المركب صالح لمقابلة كل جزء من الهيئة المشبهة بجزء من الهيئة المشبه بها. فالسماوات مشبهة بمنزل الكريم، وهذا أحسن التمثيل فهو الذي يصح معه تشبيه أجزاء مشبهة بالكلاب. وهذا أحسن للتمثيل وهو الذي يصح معه تشبيه أجزاء المركب بأجزاء المركب الآخر كقول بشار:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه(51)

---

(47) (الحج / 38).
(48) (النور / 29).
(49) البخاري : كتاب الصوم. ومسلم مع تغيير اللفظ : «فتحت أبواب الرحمة».
(50) (البقرة / 275).
(51) النظر الفسيح : ص 70 . 71 . 72

فالحديث تعمق الشيخ في تحليله بلاغيا وأبرز ما فيه من المعاني الدقيقة، والتشابيه التي قدتخفي على من لم يتمرس بأساليب الفصحى في تمثيلها ومجازها واستعارتها.

### 4- استشهاده بالأمثال والحكم :

واعتمد ابن عاشور في كتبه على الامثال والاقوال المشهورة، كقول أيمة الأدب «فتح الشعر يأمرك القيس وختم» بذي الرمة «ومن الأمثال التأديبية» كقولهم في المثل تحريضا على موالاة القوم» أنفك ميك وان كان أذنّ - أو - أجدع، وقولهم في وجوب التنبه والحذر من غلط القوم «ابعث حكيما وأوصه». وقولهم في ذكر تعمير السن «عش رجبا تر عجبا» وقولهم في معنى أن الكمال المطلق غير موجود «لا تعدم الحسناء ذاما»(52).

ومن الكلم النوابغ :

«طعم الآلاء أحلى من المنّ          وهو أمرّ من الآلاء عند المنّ»

هذه الشواهد والحكم والأمثال جعلت أسلوب الشيخ يمتاز بالمتانة ونصّه يحفل بالعمق والتركيز.

## ثالثا : اهتمام الشيخ بالبلاغة العربية :

جهود الشيخ البلاغية مبثوثة في آثاره الأدبية والشرعية واللغوية، فتفسيره زاخر بالتحاليل البلاغية، ومؤلفاته لا تخلو من ملاحظ بلاغية مبثوثة هنا وهناك في ثنايا مؤلفاته المتنوعة كتحقيقه لدواوين الشعراء ونقدها وكتب النحو وغيرها.

بيد أن الشيخ قد أفرد هذا العلم بمؤلف مدرسي سماه «موجز علم البلاغة» لأنه رأى «طلبة هذا العلم يزاولون علم البلاغة بطريقة بعيدة عن الإيفاء بالمقصود، إذ يبتدؤون بمزاولة «رسالة الاستعارات» لأبي الليث السمرقندي، وهي زبدة مستخلصة من تحقيقات «المطول» و«المفتاح» يحتسونها قبل إبانها، ثم يتناولون «مختصر التفتازاني» قبل أن يأخذوا شيئا من علم المعاني، وفي ابتدائهم شوط وفي انتقالهم طفرة. فرأيت أن أضع لهم مختصرا وجيزا يلمّ بمهمات علم البلاغة ليكون لهم كالمقدمة لمزاولة «دروس مختصر التفتازاني» وضعته وضع من يقصد إلى تثقيف طلبة هذا العلم بالمسائل النافعة المجردة عن المباحث الطفيفة في فنون البلاغة الثلاثة(53) فن المعاني وفن البيان وفن البديع.

---

(52) اليس الصبح بقريب : 18.

(53) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور · موجز البلاغة : 3.

## 1- غرض الشيخ من التأليف في علم البلاغة :

وغرض الشيخ من تأليفه هذا الموجز لعلم البلاغة التيسير على طلبة هذا الفن وخدمة اللغة العربية في عصر عمّ فيه الجهل وضعفت السليقة، وتسابق الناس لحذق اللغة الفرنسية وكرس الاستعمار جهوده لنشر لغته وطمس الفصحى. وهذا العلم يحتاج إلى ضبط ومنهجية لأنه كان منثورا في كتب تفسير القرآن عند بيان إعجازه وفي كتب الشعر ونقده ومحاضرات الأدباء من أثناء القرن الثاني من الهجرة، وألف أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 144 هـ) كتاب «مجاز القرآن» وألف الجاحظ (عمرو بن بحر) (ت 255 هـ) كتبا كثيرة في الأدب، وكان بعض من هذا العلم منشورا أيضا في كتب النحو مثل «كتاب» سيبويه، ولم يخصّ بالتأليف إلا في أواخر القرن الثالث الهجري إذ ألف عبد الله بن المعتز الخليفة العباسي (247 هـ - 296 هـ) كتاب «البديع» أودعه سبعة عشر نوعا وعدّ الاستعارة منها(54) ثم جاء عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) فألف كتابيه «دلائل الاعجاز» و«أسرار البلاغة» أولهما في علم المعاني، والثاني في علم البيان فكانا أول كتابين ميزا هذا العلم عن غيره، ولكنهما كانا غير مختصين ولا تاليي الترتيب، فهما مثل درٍّ متناثر كنزه(55).

لذلك انبرى السكاكي (سراج الدين يوسف بن محمد بن علي الخوارزمي المعتزلي) (555 - 625 هـ) الى نظم تلك الدرر، فألف كتابه «مفتاح العلوم» في علوم العربية وأودع القسم الثالث منه الذي هو المقصود من تأليف مسائل البلاغة، دوّنها على طريقة علمية صالحة للتدريس والضبط. فكان الكتاب الوحيد اقتبسه من كتابي عبد القاهر الجرجاني ومن مسائل «الكشاف» للزمخشري فأصبح عمدة للطالبين لهذا العلم وتتابع الأدباء بعده في التأليف في هذا العلم(56).

ورغم كثرة التآليف في هذا الفن إلا أن الشيخ رأى التأليف في هذا العلم مما يدعم العربية خاصة إذا امتاز بالإيجاز والوضوح مما يسهل على الطالب الأخذ بناصية الأساليب العربية في غير عنت ولا إرهاق.

## 2- أسماء هذا العلم :

ينبه الشيخ ابن عاشور أن أسماء هذا العلم قد تكاثرت فمن الناس من سمّاه علم

---

(54) ابن عاشور : موجز البلاغة : 6.

(55) المصدر ذاته : 6.

(56) المصدر ذاته : 6 .

البديع لأنه مبدع، ومنهم من سماه البيان لأنه يبين عن المراد، والمتأخرون هم الذين قسموه إلى ثلاثة أقسام: المعاني والبيان والبديع(57).

## 3 ـ مقصود علم البلاغة :

يقصد بهذا العلم من وضعه ضبط طرق الاستعمال للكلام البليغ، والتمرين على أن يكون التعبير مفيدا لجميع مراد المتكلم بأسرع طريق وأنفذه إلى ذهن السامع. فهو إذن استعمال كلام أدباء العرب المرتفع عن حضيض العموم، ويتضمن بعض مسائله ضبط قواعد لأصل الاستعمال مطلقا، فهو يكمل ما تركه علم النحو من تعليم لسان العرب إلا أن النحو والصرف أفادا كيفية أخذ المفردات كيفية الاسناد وأسلوب العرب في التعبير.

وإنما يفيد النحو اختصار طريق التفاهم فهو إذن مقدمة علم البلاغة، وتمهيد للبحث عن أسلوب العرب في التعبير ومن أجل ذلك كثر فيه البحث عن الجائز وغير الجائز والسماعي. وقد لبث علم البلاغة حينا طويلا مندرجا في كتب النحو العليا مثل كتاب سبويه، ولا تزال اطلاله اليوم في علم النحو(58)، ثم ينبه الشيخ ابن عاشور الطالب الى تعريف هذا العلم فيقول «هو العلم بالقواعد التي بها يعرف أداء جميع المراد بكلام ذي أساليب خاصة واضحة مع ما يعين على قبوله، وذلك بتوفيته خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، وإيداع المحسنات بلا تكلفة مع فصاحة الكلام»(59).

وهذا التعريف يلفت النظر إلى خواص الكلام الفصيح ذي الأساليب الواضحة المستوفى لخواص التراكيب العربية.

أما فنون هذا العلم فهي فن المعاني، وهو المسائل التي بمعرفتها يستطيع المتكلم أن يعبر عن جميع مراده بكلام خاص. وسمّى علم المعاني لأن مسائله تعلمك كيف تفيد معاني كثيرة في ألفاظ قليلة، أما بزيادة لفظ قليل يدل على معنى حقه أن يؤدي بجمل مثل صيغة «إنما» في الحصر، وقد لا يزيد من الحروف أو المفردات شيئا، ولكنه يرتب الكلام على كيفية تؤدي بذلك الترتيب معنى زائدا مثل تقديم المفعول، والظرف لإفادة الحصر في نحو: «الله أحد» و«إياك نعبد»، وهذا الفن من علم المعاني هو معظم البلاغة(60).

---

(57) ابن عاشور : أليس الصبح ص 222 ـ 223.
(58) المصدر ذاته : ص 223.
(59) المصدر ذاته : ص 5.
(60) المصدر ذاته .

وفن البيان وهو المسائل التي بمعرفتها يعرف وضوح الدلالة على المراد كقولك: عنترة أسد، وحاتم كثير الرماد(61). وفن البديع وهو المسائل التي تبحث عن المحسنات اللفظية متى اشتمل عليها الكلام اكتسب قبولا عند سامعه، وكان في ذلك عون على الفهم والاقبال بشراهة على الكلام كالمطابقة في قول أبي ذؤيب الهذلي:

أما والذي أبكى وأضحك والذي    أمات وأحيى والذي أمره الأمر

فلو قال «أما والذي أبكى وأرشد» لكان وقوع لفظ أرشد أقل من وقوع لفظ أضحك. وكذلك لفظ أبكى لو وقع مع قوله والذي أمات لم يكن له من الحسن ما كان له في موضعه الأول(62).

والشيخ ينبه طلاب العربية على الحذر من العيوب العارضة للكلام كغرائب الاستعمال وندرة العثور على الكلمة وقلة التعامل معها في متعارف أهل اللغة.

وأما التعقيد اللفظي أو المعنوي وتنافر الكلمات ومخالفة قواعد العربية، فهي من المسائل التي يشرحها الشيخ، ويضرب عليها الأمثلة حتى لا يقع الخطأ فيها، أمثال الساهور اسم الهلال ومثل تكأكأ بمعنى اجتمع وافرنقع بمعنى تفرّق، في قول أبي علقمة أحد الموسوسين وقد أصابه صرع فأحاطت به الناس «مالكم تكأكأتم عليّ كما تكأكأون على ذي جنة افرنقعوا»(63).

وهكذا يبين الشيخ أحوال اللفظ العربي ليكون بليغا فصيحا في افراده وتركيبه وليكون خالصا سالما مما يعد عيبا في اللغة. وهو بهذا العمل الجليل يدعم أشدّ الدعم اللغة العربية التي تعدّ أحد المقومات الأساسية للأمة.

## 4- القرآن الكريم عمق حس العرب البلاغي :

القرآن الكريم فتح العقول، وفتح البصائر، وفتح الممالك، وفتح أدبا غضا ارتقى به الأدب العربي مرتقى لم يبلغه أدب أمة من قبل(64) فأسلوب الفاتحة مثلا رسم للمنشئين: ثلاث قواعد للمقدمة وهي :

## القاعدة الأولى :

إيجاز المقدمة لئلا تملّ نفوس السامعين طول انتظار المقصود، ومن هذا يظهر وجه وضعها قبل السور الطوال مع أنها سورة قصيرة.

---

(61) المصدر ذاته .

(62) المصدر ذاته .

(63) المصدر ذاته 7.

(64) ابن عاشور : مقدمات التحرير والتنوير ص 78.

## القاعدة الثانية:

أن تشير إلى الغرض المقصود وهو ما يسمى ببراعة الاستهلال لأن ذلك يهيء السامعين لسماع تفصيل ما يسرد عليهم فيتأهّبوا لتلقيه، وفيه سنة للأدباء ليحيطوا بأغراض كلامهم عند التقديم،

## القاعدة الثالثة:

أن تكون المقدمة من جوامع الكلم لأنها من المواطن التي يجب التأنّق فيها (65) وجمع الكلام ثم نشره، هكذا يحلّل الشيخ الكلام البليغ ويفتح العيون على الأساليب الرفيعة.

## 5 ـ البلاغة عند العرب:

لكل أمة لغة تعتز بها وتتفنن في أساليبها. وللعربية زادها في هذا المجال. فالإيجاز عمدتها. والمجاز والاستعارة والتمثيل والكناية والتعريض يكثر ورودها في كلام بلغائها. وقد عرف ابن الأثير الكلام الفصيح بقوله: «البيان الذي لا يغض منه لنسق الغريد، ولا يخلق نضرة لباسه الجديد يستميل سمع الطروب ويستحق وقار القلوب.»

## 6 ـ صور بلاغية:

### أ ـ الإيجاز:

والشيخ الامام محمد الطاهر ما ينفك يتحدث عن الإيجاز والاطناب في ثنايا مؤلفاته خاصة تفسيره من ذلك حديثه عن الايجاز قال:

وقد كان الايجاز مع الايضاح غاية ما تتبارى إليه فصحاؤهم، فجاء القرآن بغرائب من ذلك، فأنك تجد في تراكيبه حذفا ولكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق زيادة على جمعه المعاني الكثيرة في الكلام (66) كقوله تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون﴾ (67)

ومن هذا الباب ما اشتمل عليه من الجمل الجارية مجرى الأمثال وهذا باب من أبواب البلاغة لا يستطيعه كل أحد منهم وهو الذي لأجله عدت قصيدة «زهير» في المعلقات

---

(65) المصدر ذاته: ص 111

(66) المقدمة الادبية للمرزوقي تحقيق الشيخ ابن عاشور ص 16

(67) (النور/ 52)

فجاء القرآن على ما يفوق ذلك كقوله تعالى: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ (68) وقوله: «طاعة معروفة» (69) وقوله: ﴿ادفع بالتي هي أحسن﴾ (70)

ومن أفانين الكلام الالتفات وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى طريق آخر منها وهو بمجرده معدود من الصفاحة، وسماه «ابن جني» شجاعة العربية لأن ذلك التعبير يجدد نشاط السامع (71) فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال الى ما انتقل اليه صار من أفانين البلاغة وكان معدودا عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه في القرآن بما لا يحصى كثرة مع دقة المناسبة في الانتقال.

ب ـ التشبيه

وكان للتشبيه والاستعارة عند القوم المكان القصي والقدر العلي في باب البلاغة، وبه فاق «أمرؤ القيس» ونبهت سمعته. وقد جاء في القرآن من التشبيه والاستعارة ما أعجز كقوله: «واشتعل الرأس شيبا» (72) وقوله: «أخفض لهما جناح الذل» (73) وقوله ﴿وآيةٌ لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ (74) وقوله: «ابلعي ماءك» (75) وقوله: «صبغة الله» (76) إلى غير ذلك من وجوه البديع.

ومن محاسن التشبيه عندهم كمال الشبه ووسيلة ذلك الاحتراس وأحسنه ما وقع في القرآن «فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين» (احتراس عن كراهة الطعام) «وأنهار من عسل مصفى» (78) (احتراس من أن تتخلله أقذاء من بقايا نحله) (79).

تلك صور بلاغية كشف عنها الشيخ في القرآن الكريم، ونبه عليها، ولفت الأنظار الى ما

(68) (الاسراء/ 84)
(69) (النور/ 57)
(70) (المؤمنون/ 96)
(71) ابن علشور: مقدمات التفسير، ص 84 ـ 84
(72) (مريم/ 4)
(73) الاسراء/ 24)
(74) (يس/ 37)
(75) (هود/ 44)
(76) (البقرة/ 138)
(77) مقدمات التفسير، ص 214.
(78) (محمد/ 15)
(79) ابن عاشور: مقدمات التفسير. ص 214

اشتملت عليه من لمحات دالة وخفايا بلاغية لا تتكشف الا لمن تمرس بأساليب العربية وحذق أفانينها.

والشيخ يؤيد ذلك بالشعر الفصيح، والخطب العصماء والأمثال السائرة. وهو في ذلك كله ملم بأنساب العرب عارف بسننهم الاجتماعية وبتاريخهم الضارب في القدم، وبشتى أحوالهم التي تعز معارفها عن محققي العلماء. وهو في هذا الامام مدرك لخفايا العربية الفصحى متعمق في أسرارها. لغوي بارع. ومؤرخ قدير، وعالم كلام محجاج، وأستاذ فلسفة قدير، ومؤرخ عرف خفايا الحوادث، وناقد شعر ذواقة ملم. يجيد الشعر، عارف بعلله، حافظ حجة لكثير من خفاياه وقضاياه.

## قضايا التحقيق الأدبي:

اهتم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بقضايا التحقيق الآدبي، وقد ظهر ذلك في تحقيقه لقضايا شعرية نادرة عرف بها الشيخ في الأوساط الأدبية والعلمية.

والشيخ كلف بالشعر نقادة له يتمثل به مع أصدقائه كما وقع له ذلك مع محمد الخضر حسين (80) ويستشهد به في محاضراته، بل ان دروسه أمام طلابه روضة شعر حوت منه جيّده وطريفه.

وأبرز هذه التحقيقات ما كان حول قصيدة «الأعشى الأكبر» في مدح «المحلق» وديوان النابغة، وما فات الرواة من ديوان بشار ومخطوطة. فريدة في «سرقات المتنبي» لابن بسام النحوي «والواضح من مشكلات شعر المتنبي» لأبي القاسم عبد الله بن عبد الرحمن الأصفهاني.

وكان شيخنا من أيمة المحَققين لقضايا كثيرة في الأدب واللغة والشعر، اعترف له بذلك كبار النقاد والأدباء والعلماء من خلال التحقيقات المعمقة التي نهض بأعبائها، والأعمال النادرة التي أنجزها. وقد مكنه من ذلك أسرته العريقة التي وفرت له مناخا ملائما للعلم خاصة من قبل جده للأم الشيخ محمد العزيز بوعتور الذي كان يملك المخطوطات النادرة ولا يبخل على حفيده بها وأحيانا يسلمه اياها وهي حافلة بالتعليقات، عليها علامات وإشارات الى مواطن النقد.

ومن الأعمال الشعرية التي نالت اهتمام الشيخ ابن عاشور:

---

(80) ابن عاشور: انظر ص 37.

## 1. قصيدة الأعشى في مدح المحلّق:

كان الشعر العربي ترجمان ذكاء الأمة، وديوان آرائها، ومستودع أدبها ومستحفظ أنسابها. ونظام فخارها يوم النفار. (81) وقصيدة الأعشى الأكبر* في مدح المحلق* تبرز بجلاء نفوذ الشعر وتأثيره ومن رفعه ومن وضعه. هذه القصيدة حظيت باهتمام الشيخ ابن عاشور وهي قصيدة على روي القاف، يجرى ذكرها بين أهل الأدب وأخبار العرب عندما يذكرون نفوذ الشعر ومن رفعه ومن وضعه ويجد الناظر منها أبياتا أشتاتا في شواهد العربية.

يقول الشيخ ابن عاشور: «وقد كنت منذ زمان عنيت بجمعها من متفرق كتب العربية حتى أوشكت أن أظفر بكمالها أو ظفرت لأني رأيت في «خزانة الأدب البغدادي(82) ذكر منها تسعة أبيات... ولما بلغ ما جمعت منها واحدا وأربعين بيتا، وغلب على ظني أني استقصيتها، رأيت أثباتها ونشرها والتعليق عليها خدمة للأدب العربي الذي يعد مفخر لساننا» (83)

فهذا العمل الأدبي جمعه الشيخ من مصادر متعددة وعلق عليه التعاليق المفيدة التي تسهم في رفعة لغتنا وأدبها يقول تعليقا على البيت الأول من هذه القصيدة:

أرقتُ وما هذا السهاد المؤرّقُ وما بي من داء وما بي معشّق.

هذا البيت هو طالع القصيدة باتفاق دواوين الأدب. والمعشق بوزن اسم المفعول هو الكثير العشق فقوله وما بي معشق أي ليس كثير العشق مني وهذا نفي للعشق على نفسه على طريقة التجريد. روى أن كسرى أنشده الأعشى هذه القصيدة فقال كسرى إذا لم يكن سهره لسهاد ولا عشق فهو إذن لص. (84)

## مصادر الشيخ في هذه القصيدة

استقصى الشيخ هذه القصيدة من مصادر «كالأغاني» لأبي الفرج «والعمدة» لابن

---

* أعشى قيس: لقب بالأعشى الأكبر. وبصناجة العرب. من القبيلة العربية اليمامة.

* المحلّق بصيغة اسم المفعول لقب بذلك لانه كان حصان أو جمل عضه في وجهه فابقى له اثرا كالحلقة. وقيل لانه كوى نفسه بكيفية تشبه الحلقة. واسمه عبد العزي بن ختم، وقيل عبد العزيز بن حينتم ابن عشداد من ولد أبي بكر بن كلاب من بني عامر، دبرت امراة المحلق أو عمته أو أمه على اختلاف الروايات ان يتعرض للأعشى بالاكرام لعله يقول فيه شعرا يرفع مكانته عند العرب فيرغبون في تزوج بناته. وقال فيه شعرا. فما قام المحلق الا وقد خطبت بناته واخواته كل واحدة منهن على مائة ناقة فأيسر المحلق وشرف. (أنظر: محمد الطاهر ابن عاشور: قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق ص 7).

(81) جـ3 ص 211

(82) ابن عاشور: قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق (جمع وتعليق): ص 9.

(83) المصدر ذاته

(84) المصدر ذاته ص 9.

رشيق وكتب المعاجم كصاحبي «الصحاح» و «القاموس» والشهاب الخفاجي في شرح تفسير البيضاوي والبغدادي في «خزانة الأدب».

وهو كثير الافادة من كتب التفاسير خاصة من الكشاف للزمخشري الذي تفرّد بايراد فرائد يقول عند تعليقه على البيت:

تريك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقها من ذاقها يتمطّق

هذا البيت ذكر في الكشاف في تفسير قوله تعالى: «وادعوا شهدائكم من دون الله» (85) والقذى الدقيق جدا من التراب أو التبن يرسب في الإناء. ويتمطّق معناه يتذوق، وهو فعل مشتق من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان أو الشفتين إذا امتصهما الشارب من حسن طعم الشراب. ومعنى البيت أن هذا الخمر لصفائها يرى شاربها القذى من ورائها وهي حاجبة للقذى حايلة بينه وبين الرائي مع أنها لا تحجبه لشدة صفائها..... وليس المراد في هذه الخمرة قذى ولكنه أراد لو وقع فيها القذى لشوهد فيها». (86) والشيخ لم يشرح ولم يعلق على القصيدة فحسب بل رتب أبياتها بعد أن جمعها من المصادر يقول في ذلك «وقد وضعت هذا البيت هنا لما فيه من المناسبة لأن ما بعده متناسب كما سيأتي» (87) فهو لم يجمع جمعا وانما رتب الأبيات بما يتناسب مع بعضها مما يدل على عمل فيه جدة وفيه ابتكار. وابن عاشور عميق التحليل في نقده يقول عند تعليقه على البيت:

وما كنت قوالا ولكن حسبتني

إذا مسحل يسري لي القول أنطق.

أراد أن يفتخر بشعره فزعم أنه قد ألقى إليه هذا الشعر من لدن عتاة الجن. ومسحل بكسر الميم وفتح الحاء روي الأعشى. والعرب تزعم أن لفحول الشعراء شياطين تظهر لهم وتملي عليهم الشعر، ويسمون ذلك الشيطان رؤيا فعيلا من الرؤية بمعنى المفعول. وكذلك يسمون الشيطان الذي يظهر للكاهن.

وقد كان الأعشى يسمي شيطانه مسحلا ويزعم أن له بنتين وهما هريرة وسمية ذكرهما في شعره. وقد زعم الفرزدق أن شيطانه اسمه الهوجل والى هذا المعنى أشار المعري بقوله:

---

(85) البقرة / 23.

(86) ابن عاشور قصيدة الأعشى ص 16.

(87) محمد الطاهر ابن عاشور: مقدمة ديوان النابغة الذبياني ص 1.

وقـد كــان أربــاب الفصاحــة كلـما

رأوا حسنا عدّوهُ من صنعــة الجــن.

وقوله يبري جعل انشاء القول بريا على سبيل الاستعارة وحقيقة البري نحت السهم فشبه الشعر بالسهم لقوة مفعوله. هكذا كان الشيخ ابن عاشور في الأعمال النقدية والتحقيقات مبتكرا مرتادا لقضايا لم يتطلع الى آفاقها الا القليل، متميزا في شروحه وتحقيقاته أدبا ذواقة واسع الاطلاع يعرف مواطن الصنعة ويكشف أسرار البلاغة، ويحذق معرفة الشعر الجيد وما قيل فيه من أحكام نقدية.

## 2 ـ ديوان النابغة الذّبياني*:

ومن الشعراء الذين كانوا محط اهتمام الشيخ الامام ابن عاشور النابغة الذبياني. فلئن كان شعره محطا لهمم أيمة اللغة والأدب، لقد كان جمعه بمنأى عن متعارف جهودهم. ان شعره بالمنزلة العليا فصاحة لفظ وبلاغة تركيب وشرف معنى، وتباعدا عن الضرورات وعن ضعف التأليف (88) وهو دائرة معارف لما يموج به عصره من أحوال عرب الجاهلية مرجع الفصحاء؛ ومقصد ذوى الحاجات، لما له من الوجاهة لدى ملوك العرب وسادتهم من لخميين وغسانيين، وهو صاحب رأي ونقد للشعر يحتكم اليه الشعراء ويستفتونه وليس ذلك بالأمر الهيّن.

ورغم هذه الأهمية فان شعره لم يتوفر له من الاهتمام ما توفر لنظرائه رغم كونه أقرب عصرا من كثير من شعراء الجاهلية الذين جمعت دواوينهم. والنابغة كما يرى ابن عاشور لم يجمع شعره بما يتناسب مع منزلته الشعرية الرفيعة. وقد استقصى ما هو مطبوع من شعره فوجد به نقصا سواء في ذلك ما طبع بالمطبعة الوهبية بمصر سنة 1293 هـ، أو ما جمعه الراهب لويس شيخو في كتابه الذي سماه «شعراء النصرانية» المطبوع في بيروت 1890 الموافق لعام 1357 هـ «ويظهر أنه جرد ما في شرح عاصم البطليوسى وزاد عليه أبياتا مما في كتب الأدب الا أنه خلط ذلك بما للنابغة الجعدي أو من

---

* اسمه زياد بن معاوية بن ضباب بن ذبيان. وذبيان من غطفان ولقب النابغة قيل لقوله: «فقد نبغت لنا منهم شؤون» وفي نهاية الأرب للنويري: «غلب عليه النابغة لأنه بقي برهة لا يقول الشعر ثم نبغ فيه فقاله» ـ كانت حياته في القرن الأول قبل الهجرة (انظر ابن عاشور: ديوان النابغة ص 12)

(88) ابن عاشور: ديوان النابغة ص 6.

غيره دون تثبت ورأيت أبياتا كثيرة من معجم البلدان لياقوت وأبياتا من كتاب لسان العرب» (89)

ثم عمد الشيخ الى منهج أصلح به ما فات أيمة الأدب تمثل في جمع ديوان للنابغة على رواية منسوبة، فعمد الى ما اتفق على اثباته عاصم بن أيوب البطليوسي في شرحه، وأبو جعفر في شرحه قال «وجمع منهما هذا الديوان مبتدئا بما اتفق على اثباته، ومعبرا عنه بقولي: «قال النابغة» أو نحوه دون عزو الى أحد الشرحين لاتفاقهما عليه ثم أذكر ما انفرد به أبو جعفر في شرحه معزوا اليه، مع التنبيه في جميع ذلك على اختلاف الروايات في الألفاظ وفي ترتيب الأبيات وأثبت ما يوجد من شعر النابغة في ديوان الشعراء المجموع (النابغة، وعروة ابن الورد وحاتم الطائي، وعلقمة الفحل، والفرزدق) وضممت الى ذلك ما خلا عنه كلا الشرحين فألحقت كل حرف من حروف القوافي ما حصل لدي من شعر النابغة وعبرت عنه بـ «ملحقات» منبها على ذلك من نسبه الى النابغة الذبياني مع بيان مرجعي في ذلك (90)

وكان ما قام به الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور قد سدّ فراغا يشكو منه المهتمون بشعر النابغة. فليس هناك طبعة علمية جامعة لشعره. بل افترق الرواة واختلفوا في شعره واستقل بعضهم بأبيات فريدة واشتركوا في بعضها. وخلط آخرون بين شعر النابغة الذبياني والنابغة الجعدي. فكان هذا مدعاة لهذا العمل العلمي الأدبي الذي أنجزه شيخ العربية وأمامها في تونس ابن عاشور.

وقد سلك الشيخ منهجا في هذا التحقيق الأدبي قال فيه: «علقت على ما يحتاج الى التعليق من الأبيات: بتفسير غريب المفردات، وبيان المعاني الخفية دون تطويل مما لم يعرج عليه في شرح عاصم بن أيوب الذي هو المطبوع الوحيد ورأيت ذلك كافيا لاقبال الذين لهم تأهل لمطالعة الديوان، حتى تقع لديهم طبعة علمية منه (91)»

وإذا كان النابغة أشعر غطفان أو أشعر العرب كما قالوا فمن الغبن أن لا يكون له ديوان شامل مطبوع طبعة علمية ولعل خير من أنجز هذا العمل الأدبي شيخ الزيتونة في تونس محمد الطاهر ابن عاشور.

(89) المصدر ذاته: ص 7

(90) ابن عاشور: مقدمة ديوان النابغة ص 8.

(91) ابن عاشور: ديوان النابغة: ص 21.

وقد أورد شيخنا أقوالا أدبية في النابغة منها قول يونس بن حبيب في أشعر الناس: «امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب» وكان للنابغة منزلة أدبية نقدية تتجلى في تحكيمه بين الشعراء وقد أبرز ذلك الشيخ ووضح البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وبين اتصاله بملوك عصره واستشهد بكثير من شعره(92) كقوله لعصام بن شهير حاجب النعمان:

ألم أقسم عليك لتخبرنّني    أمحمول على النعش الهمام

وقد قال:

المرء يأمل أن يعيش    وطول عيش قد يضره

وقد عدت قصيدة من شعره في عداد المعلقات وهي التي أولها

* عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار *

ومن أمثلة ما علق به الشيخ على بعض الأبيات قول النابغة

بعد ابن جفنة وابن هاتك عرشه    والحارثين بأن يزيد فلاحا.

يقول: «ذكر في التعليق أن في رواية» «بعد» بباء موحدة عوضا عن التحتية ورواية الباء هي الصواب أي بعد هلاك ابن جفنة ومن عطف عليه، والذي في طبعة المكتبة الأهلية ببيروت «تُؤمّلَن» عوض «بأن يزيد» وهي المناسبة للمعنى أي بعد هؤلاء تؤمل فلاحا والخطاب في تؤملن لنفسه. وأراد بابن جفنة الملك الحارث الغساني الأكبر، وأما قوله «وابن هاتك عرشه» فمعنى هاتك قال في تاج العروس في مادة (هتك) هتك عرشه كثل إذا ذهب عزه وهو مجاز. وقال في مادة «ثل» ومن المجاز ثل الله عرشه أي أماته أو أذهب ملكه أو عزه قال زهير:

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها    وذبيان قد زلت بأقدامها النعل

قال القتيبي: للعرش هنا معنيان: أحدهما السرير والأسرة للملوك فإذا ثل عرش الملك فقد ذهب عزه

والمعنى الآخر: البيت ينصب من العيدان ويظلل. وفي الأساس ثل عرشه ذهب قوام أمره. فلعل الشاعر أراد بابن هاتك عرشه امرأ القيس، وأراد بهاتك عرشه حجرا والد امرىء القيس، فان حجرا تسبب في زوال ملكه سوء معاملته لرعيته بني أسد وكان ملكا

---

92) المصدر ذاته.

عليهم، وأراد بالحارثين الحارث الأوسط الغساني والحارث الأصغر الغساني.

هذا التعليق يكشف عن ثقافة الشيخ ابن عاشور الأدبية والتاريخية، ويظهر الأبعاد المتشعبة لعادات العرب وأنسابهم وملوكهم وأشعارهم في المجالات المختلفة التي طفح بها شعر النابغة وكيف سبر ابن عاشور هذه الأعماق وحلل روافدها وأرجعها الى مصادرها.

## 3- تحقيقه لشعر بشار بن برد وتعليقه عليه:

من المعروف لدى أهل الشعر والأدب خاصة أن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور قد حقق جزءا من ديوان بشار(92م)، وقد ظهر هذا الجزء من الشعر في أربعة أجزاء (93) والشيخ ما رأيته اعتز بشيء مثل ما اعتز بهذه المخطوطة الأدبية النادرة يقول «ثم ها هي افريقية اليوم تختص بالقطعة الوحيدة من ديوان بشار وهي التي بخزانتي (94) فالاعتزاز قد تجاوز شخصه الى منطقته افريقية، التي فازت بهذا المجد الأدبي المتمثل في تحقيق جزء من ديوان بشار. وهو أمر غير مسبوق كان للشيخ فيه فضل الريادة.

وقد جعل الشيخ لهذا الديوان مقدمة وافية تهم ترجمة بشار وأحواله وأدبه ومنزلته في العربية، ثم ذكر ما التقطه من شعره في كتب الأدب، مما ليس محويا للجزء الذي في الديوان.

سر اهتمام الشيخ ببشار:

يقول الشيخ: «وإذا كنت حظيت باقتناء جزء ضخم من ديوانه أحببت أن أعلّق عليه شرحا يقرب للمجتني بعض معانيه ونكته لأني رأيت شعر بشار مفعما بخصائص اللغة العربية ونكت بلاغتها، ومحتاجا الى بيان ما فيه من غريبها. فعلقت عليه هذا الشرح متوسطا بين التطويل والاختصار بينت فيه غريب لغته وخفي معانيه، ونكت بلاغته وأدبه وما يشير اليه من عادات العرب وتاريخهم وعادات عصره وتاريخ الرجال والحوادث التي تضمنها شعره بالصراحة أو الاشارة» (95)

فالشيخ بعمله الأدبي قد جمع أشعار بشار من كتب الأدب التي خلا منها ديوانه المنشور (96) وضم إليها المخطوط الفريد الذي يمتلكه من أشعاره، وعلق عليها تعليقا

---

(92 م) محمد الطاهر ابن عاشور : ديوان بشار 4 أجواء نشر الشركة التونسية للتوزيع. والشركة الوطنية الجزائرية للتوزيع سنة 1976.

(93) المصدر ذاته : ج 1 ص 105.

(94) المصدر ذاته ص 6 .

(95) المصدر ذاته.

(96) المصدر ذاته ص 111.

متوسطا بين التطويل والاختصار، وذكر في طالع كل قصيدة الغرض أو الحادثة التي قيلت فيها مما ذكره علماء الأدب والتاريخ، مع زيادة بيان لما أهملوه. وقال الشيخ ابن عاشور «واصطلحت على أن غرض القصيدة إذا كان مذكورا في أصل الديوان أضعه في الشرح بين هلالين، وإذا لم يكن مذكورا وذكرته أنا لم أضعه بين الهلالين، ليعلم المطلع أن تعيّين الغرض مروي في كتب الأدب أو مستخرج من القصيدة نفسها (97)

هكذا شرح الشيخ المعاني الخفية لشعر بشار وعلق على قصائده وصحّح ما وقع في الديوان من تحريف وتصحيف ونبه على بعض الكلمات التي كان الخطأ فيها واضحا. (98) ويعتبر الشيخ محمد الطاهر بشارا فاتح باب شعر المولدين، وخاتم عصر الشعراء المتقدمين. وشعره مظهر من مظاهر تحول الشعر العربي من طور الى طور، والذي يعدّ بحق واسطة عقدين تضم حواليها سمطي الشعر القديم والشعر الجديد، ويزيده كلفا به وتعطشا اليه ما يرى من حرص أيمة البلاغة على التقاطه بعد انفصام عقده وانفراطه. (99) من أجل ذلك لم يزل المتأدبون يشدون بما تناله أيديهم من شعره فيزينون به مدوناتهم، ويرصّعون بفرائده مجموعاتهم. وهو شاعر مجدد أحدث طريقة وسطا فهو آخر المتقدمين، لأن شعره وجزالة ألفاظه ورواج اللغة العربية في كثير من شعره وذكره مفاخر القبائل وأيامها وانتصارها، كل ذلك لم يقصر في شيء منه عن المتقدمين، وكان يحتذي حذوه في هذه الصفة البحترى في شعره.

وبشار أول المولدين لأن شعره امتلأ بالمعاني الجديدة والعادات الحضارية من بين رقيق وخمريات وزهريات وهجاء مقذع مع النزوع الى بعض العناية بالمحسنات اللفظية والمعاني العلمية، كل ذلك سنة خالف بها بعض طرائق الشعر العربي القديم، وقد سنها للمولدين فهم يقتفون آثاره ويلحقون غباره (100)؛ وأول من اقتفى طرائقه سلم الخاسر وأبو نواس ومسلم بن الوليد وأبو تمام كل في ناحية من النواحي شعر بشار على تفاوت فيهم من اكثار واقلال.

أما الذين طوّروا الشعر بعد بشار فأبو تمام وأبو الطيب المتنبي وأبو العلاء المعري والوشاحون من الأندلس وقد قال بشار في وصف شعره:

(97) المصدر ذاته: ص 7

(98) المصدر ذاته: ص: 51

(99) المصدر ذاته: ص 51

(100) المصدر ذاته: ص 53.

وشعر كنور الروض لاءمت بينه     بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا.

إذن يحتل بشار منزلة هامة في الشعر العربي. فهو واسطة العقد بين القديم والجديد تردد في شعره أصداء عصره، لذلك لم يكن في زمن بشار بالبصرة غزل ولا مغنية ولا نائحة الا يروي من شعر بشار فيما هو بصدده ويلاحظ ابن عاشور ان مما أقبل بالناس على شعر بشار أنه لم يقصر نفسه على متابعة المتقدمين من الشعراء في معانيهم بل أودعه المعاني الحضرية المستجدة في عصره فوصف حالة الناس في عصره ومحاسن شرابهم وبساتينهم (101) كما في قوله:

في جنان خضر وقصر مشيد     قيصري حفت به الأعناب.

فوقها ملعب الحمام     ويستن خليج من دونها صخاب.

ويستقرىء الشيخ ابن عاشور شعر بشار فيجده قد جاء بالفاظ مثل «ست» وهي كلمة جديدة في عصره بمعنى السيدة. وكانوا يعيبون استعمالها وبشار لم يعبأ بهم.

أناديها إذا حضرت بستي     فيلحظني الناس بعين مقت

ونظّم ألفاظ التحبب كقولهم «نور عيني» في مواضع من شعره.

ويعتبر ابن عاشور بشارا أول الشعراء ذكر شرب الخمر على ذكر الأحبة في الحزن وضده كقوله:

فاشرب على موت اخوان رزئتهم     باب المنية عنى غير مسدود.

وقال:

فاشرب على حدثان الدهر مرتفعا     لا يصحب الهم قرع السن بالكأس

وقد سرى ابتكار بشار من ابتكاره المعاني الى أن ابتكر الأساليب، فنظم الشعر على طريقة لم تكن معروفة وهي طريقة المراسلة وذلك رسالة شعرية راسل بها عبدة وهي(102) :

من المشهور بالحب     الى قاسية القلب
سلام الله ذي العرش     على وجهك يا حبي
فأما بعد ياقر     ةَ عيني ومنى قلبي

(101) المصدر ذاته: ص 54

(102) المصدر ذاته: ص 55.

**والشيخ في دراسته لشعر بشار قد سلك منهجا تحليليا مقارنا فهو يقول: إذا كان معاصرو بشار مثل صالح بن عبد القدوس وحماد عجرد وأبي العتاهية من شعراء الحضر قد شاركه بعضهم في المعاني الحضرية وبعضهم في المعاني العقلية فانهم لم يتفق لأحد منهم أن ينال مثل بشار في نشأته العربية البدوية، وإذا عددت من معاصريه ومن تقدمه قليلا من شعراء البادية أمثال رؤبة وذي الرّمة وأمثال الفرزدق وجرير لم تجد في شعرهم ما تجد في شعر بشار من دقة المعاني ولا من رقة الألفاظ(102)**

**ويمضي الشيخ في عمق تحليل شعر بشار فيقف عند مميزات هذا الشاعر وخصائصه وينبه على ما في شعره من الفنيات واللفتات الجمالية وما يحمله من براعة فنية استمدت جذورها من أعماق الأدب العربي بما فيها من بلاغة وحضور بديهة وتشبيهات ومجازات. وما من قضية تستحق البحث الا ووقف عندها الشيخ دون تهيب مثل غرام بشار وهل هو حقيقة أو تصنع؟ (103)**

**وصف بشار أحوال الغرام كله وظهرت أفانينه في معظم شعره، وذلك أسطع برهان على شاعريته وقوة خياله وبلاغة كلامه. وهو أعمى مشوه الخلقة ضعيف الثروة ليس له سبيل الى العشق الذي قوامه استحسان الصوت، وما كان للنساء فيه رغبة حتى يخادنه ويعاشرنه عشرة المحبين. ولقد استشعر بشار هذا التحير فأجاب. بأن الأذن تبلغ الى القلب ما تبلغه العين كقوله:**

| | |
|---|---|
| يزدني في حب عبدة معشر | قلوبهم فيها مخالفة قلبي |
| فقلت دعوا قلبي وما اختار وارتضى | فبالقلب لا بالعين يبصر ذو الحب |
| فما تبصر العينان في موضع الهوى | ولا تسمع الأذنان الا من القلب |

وقوله:

| | |
|---|---|
| يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة | والأذن تعشق قبل العين أحيانا. |
| قالوا بمن لا ترى تعني؟ فقلت لهم | الأذن كالعين تولى القلب ما كانا. |

**والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور يعلل غرام بشار بأنه كان ذا نفس خليعة تحب المجون، فكان قد راض نفسه على العشق ايفاء لها بشعائر المجون أو جعل طريقة**

---

(103) ابن عاشور: مقدمة ديوان بشار ص 47

عشقه حسن النغمة ورقة المزح ولين الملمس وحلاوة الحديث، ودرب لنفسه ذلك الأرتياض حتى صار ملكة وسجية فكان عشقه حقيقة غير ادعاء. (104)

يتبين لنا أن شيخ الجامع الأعظم كان له اسهام في الدراسات الأدبية والنقدية. فما من ظاهرة من ظواهر شعر بشار الا ورصدها واستقصى أمرها وحللها بمنهج تحليلي مقارن واستشهد عليها بشعره وأشعار غيره من شعراء العربية، وما من بيت أهمل التعليق عليه في الديوان الا ووقف عنده شيخنا محللا ناقدا فكان بحق من المراجع العلمية المعتمدة في شعر بشار بن برد.

## 4- سرقات المتنبي ومشكل معانيه:

أبو الطيب المتنبي شاعر ملأ الدنيا وشغل أقلام أهل العلم والأدب والشعر وما تناولوا به شعره من توجيه ونقد ورد وما أخذه في شعره من شعر غيره. فذلك كان شغل أمثال أبي الفتح ابن جني (ت 302/ هـ) والحاتمي (ت 388 هـ/ ) والمعري والواحدي (468 هـ) والثعالبي (ت 429 هـ) والعكبرى (606 هـ / ) وابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ / ) والبديعي (1073 هـ / ) وقد اهتم بشعر أبي الطيب من المغرب ابن سيده الذي ألف كتابا في شرح مشكل شعر المتنبي. ومن بين من اهتم به أيضا. ابن بسام * صاحب كتاب «سرقات المتنبي ومشكل معانيه» وقد حقق هذا الكتاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.

والمراد بالسرقات الشعرية كما يبدو من عنوان الكتاب: أن يأخذ الشاعر معنى سابقا في شعر من قبله فيودعه في شعره قصدا ويعلم القصد بقرينة الاحاطة بذلك المعنى فكل من الأخذ والسرقة نوعان ظاهر وغير ظاهر. والظاهر أن يؤخذ المعنى كله أما مع اللفظ كله من غير تغيير فهو مذموم، ويلحق به أن يبدل بعض الكلمات بما يراد فيها، وان كان مع تغيير لنظمه. فإذا كان شعر الشاعر الآخذ أحسن من شعر سابقه فممدوح، وإن كان أقل منه فهو مذموم. إن أخذ اللاحق من السابق المعنى وحده سمي إلماما وسلخا، وهو أقسام. ويغتفر من الأخذ ما فيه حسن تصرف من الأخذ في المعنى المأخوذ منه. (105)

هكذا أوضح الشيخ معنى السرقة والأخذ ومتى يكون مذموما ومتى يكون محمودا.

---

(104) ابن عاشور: مقدمة ديوان بشار ص 44

* ابن بسام النحوي: من الكتاب والوزراء. من مؤلفاته الذخيرة، (ت 592 هـ) (انظر ابن عاشور: مقدمة سرقات المتنبي، ص: ن)

(105) محمد الطاهر ابن عاشور: تحقيق سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي.

## منهج ابن بسام في كتابه سرقات المتنبي:

ولابن بسام النحوي طريقة منهجية في هذا الكتاب، فهو يأتي بأبيات أبي الطيب مرتبا على حسب ترتيب حروف القوافي، فيعنون بحرف القافية التي منها الأبيات ثم يذكر الأبيات المحتاجة الى الشرح عنده، ثم يعقب بذكر مآخذ المتنبي لبعض أبيات في القافية، وقد يأتي بكلام أبي الفتح ابن جني وينتقده أو يقره. (106)

والشيخ ابن عاشور كان متبعا في تحقيقه لهذا المخطوط طريقة مثلى فهو يعنون للمسائل، ويشرح الألفاظ، ويعرف بالأعلام والمذاهب والأديان والبلدان. ومن العناوين البارزة فصل «في سرقاته» فيأتي بالبيت ويشرحه صاحب الكتاب، ثم يعقب بذكر مآخذ المتنبي، والشيخ يعلق كقوله تعليقا على هذين البيتين:

لولا التمطق والسوار معا ... والحجل والدملوج في العضد
لتزَايلَتْ من كل ناحية ... لكن جعلن لها على عمُد

قالهما بعض المحدثين وضمنها المتنبي هذا البيت:

إذا ما ست رأيت لها ارتجاجا ... له لولا سواعدها نزوعا

فقد شرح الشيخ محمد الطاهر لفظ التمطق وصوب ذلك بأنه التمنطق أي لبس المنطقة وبحث عن قائل البيتين السابقين فلم يقف على قائلهما. (107)

وهكذا يمضي في ايراد شعر المتنبي ثم يعقب بأن هذا البيت من شعر فلان أو قاله الشاعر في مناسبة كذا ـ ومثاله قول المتنبي:

قلق المليحة وهي مسك هتكها ... ومسيرها في الليل وهي ذكاء

ثم يعقب بأن هذا البيت من قول البحتري:

حاولن كتمان الترحال في الدجا ... فباح بهن المسك لما تضوّعا

ـ وقول المتنبي:

ومن صحب الدنيا طويلا تقلبت ... على عينه حتى يرى صدقها كذبا

فمأخوذ من قول أبي نواس:

---

(106) ابن عاشور: مقدمة تحقيق سرقات المتنبي ومشكل معانيه ص 5

(107) المصدر ذاته: ص 60

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت      له عن عدوّ في ثيـاب صـديق

- وقول المتنبي:

وفتانـة العينين قتالة الهوى      إذا نفحت شيخا روائحها شبّـا

مأخوذ من قول الصنوبري:*

بلفظ. لو بـدا لحليف شيب      لفارقه وعـاد إلى الشبـاب

- وقول المتنبي:

أدلتـها ريـاح المسـك منـه      إذا فتحـت مناخرهـا انتشاقـا

مأخوذ من قول ابن الرومي:

ان جاء من يبغي لها منـزلا      فقـل لـه يمشـي ويستنشـق

- وقول المتنبي:

وإذا أتتك مذمتي من نـاقص      فهـي الشهادة لي بأني فاضـل

مأخوذ من قول الطرماح**:

لقد زادني حبي لنفسي أنني      بغيض الى كل امرىء غير طائـل

إذا ما رآني قطع الطـرف بينه      وبيني فعـل العارف المتجـاهـل

- وقول المتنبي:

إذا قال رفقا قال للرفق موضع      وحلم الفتى في غير موضعه جهل

مأخوذ من قول الفند الزماني:

وإذا أتتك مذمتي من نـاقص      فهـي الشهـادة لـي بأني فـاضـل

- وقول المتنبي:

فـارم مـا أردت منـي فأنـي      أسـد القلـب آدمـي الـرواء

---

* الصنوبري: هو أبو بكر أحمد بن محمد الحلبي الأنطاكي. الشاعر من جماعة سيف الدولة (ت 334 هـ) (انظر ابن عاشور مقدمة التحقيق سرقات المتنبي ص 14).

** الطرماح معناه الطويل القامة، وهو ابن الحكيم الطائي يكنى أبا نصر وأبا صبينه نشأ بالشام وانتقل الى الكوفة مع من ورد من جيش الشام. واعتقد مذهب الأزارقة من الخوارج حتى مات توفي في خلافة عبد الملك بن مروان.

مأخوذ من قول أبي تمام:

أسرى بنو الاسلام فيه وأدلجوا بقلوب أسد في صدور رجال

يتبين لنا أن ابن عاشور أوضح قضية محورية في شعر المتنبي قدم بها للأدب العربي عملا جليلا. فكشف عن المعاني الدقيقة، وأشار الى البلاغة في صورها الفنية، ووقف عند الذوق الرفيع والأسلوب الرشيق سالكا من خلال ذلك منهجا تحليليا مقارنا مبرزا سرقات المتنبي من خلال ما قام به ابن بسام النحوي ومثل هذا العمل النقدي لابد له من ثقافة شعرية يغترف من معينها الناقد حتى يقوم بعملية الموازنة بين الشعراء وما استلهموه من معاني بعضهم ضمنوها أشعارهم.

## 5 ـ الواضح في مشكلات شعر المتنبي:

شعر أبي الطيب المتنبي غني بالمعاني ثري بالأساليب، اهتمّ به النقاد والأدباء واستقطبت عنايتهم جوانب فنية من شعره.

وقد شغف الأدباء بشعر المتنبي في عصره وفي غير عصره. وكتاب «الواضح في مشكلات المتنبي» تأليف أبي القاسم عبد الله بن عبد الله بن عبد الرحمن الأصفهاني (*) حققه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يندرج ضمن هذا السياق. قصة هذا التأليف أن ابن جني (**) التمس بعض الشباب منه استخلاص أبيات المعاني من ديوان شعر المتنبي وتجريدها ووضع اليد عليها وتحديدها ليقرب تناولها. ولا غرابة في هذا الطلب فلقد صحب ابن جني أبا الطيب المتنبي، وكتب على ديوانه شرحين أحدهما على كامل القصائد سماه «الفسر الكبير»، والثاني في معاني أبيات منه سماه «الفسر الصغير» و «الواضح في مشكلات شعر المتنبي» تعقيب على عمل ابن جنّي في هذين الكتابين يقول الأصفهاني في ذلك: فوقعت منه على صواب وخطأ فأمليت منه كتابا ترجمته بالواضح في مشكلات شعر المتنبي» (108)

وشيخنا محمد الطاهر اهتم بهذا الكتاب «الواضح في مشكلات شعر المتنبي» لأهميته

---

(*) أبو القاسم عبد الله بن عبد الله بن عبد الرحمن الأصفهاني كان موجودا سنة 336 هـ عمّر ما يزيد على 75 سنة عاصر ابن جني حدث عن الحلبي عبد الواحد اللغوي (ت/ 351)

(* *) ابن جني: (أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي المتوفي ببغداد سنة 372 هـ أخذ عن الفارسي وصحب المتنبي من مؤلفاته «الفسر الكبير» و «الفسر الصغير» (أنظر الواضح في مشكلات شعر المتنبي تحقيق ابن عاشور ص 5)

(108) ابن عاشور: الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم عبد الله الأصفهاني ص. 6

فحققه خدمة للأدب العربي، واظهارا لمواطن الجمال فيه وتنمية لروح النقد الأدبي لما في الكتاب من نقد للشعر وابرازا لملاحظ فنية دقيقة.

ومنهج الأصفهاني في كتابه «الواضح في مشكلات شعر المتنبي» أن يذكر البيت من شعر أبي الطيب ويعقبه بكلام ابن جني في «فسره» ويتعقبه بنقده، وربما توسع في بعض الأبيات بجلب نظائر معناه أو ألفاظه من كلام الشعراء.

وأما منهج الشيخ ابن عاشور في تحقيقه لهذا النص الأدبي فقد زاده اثراء بقيامه بقواعد التحقيق الأدبي لهذا النص وتعقيبه بما يقتضيه النظر وشواهد الشعر وتعريفه للأعلام والمذاهب والأديان والملل والنحل (109) التي تبدو مهمة في النص.

وللدلالة على أهمية ما قام به الشيخ ابن عاشور نورد شعرا للمتنبي ونقده من قبل ابن جني. ثم نقد الأصفهاني وما عنّ لهما من كلام الشعراء وشواهد العربية عند ابراز معاني أبي الطيب.

- قال المتنبي (110)

وخصر تثبت الأبصار فيه      كأن عليه من حدق نطاقا

- قال أبو الفتح (ابن جني): تثبت أي تؤثر لنعومته وبضاضته وتحدق به من كل وجه فتصير حوله كالنطاق: وهو الخيط الذي يشد به الوسط.

- قال أبو القاسم الأصفهاني: قول أبي الفتح بن جني: تثبت أي تؤثر، ليس الثبات من التأثير في شيء. والبضاضة لا توصف بها الخصور، وانما هي صفة السواعد والأرداف قال عمر بن أبي ربيعة:

حسروا الأكمة عن سواعد بضة      فكأنما انتضيت متون صوارم

وانما توصف الخصور بالدقة والاندماج كما سمعت الشعراء يقولون:

عجزاء ممكورة خمصانة قلق      عنها الوشاح وتم الجسم والقصب

وقال آخر :

هيف الخصور قواصد النيل      قتلننا بلوا حظ نجل.

(109) المصدر ذاته، أنظر تعريف السوفسطائية: ص 7. وانظر تعريف التناسخ ص 8

(110) ابن عاشور: الواضح في مشكلات المتنبي: ص 56

ومعنى البيت أن أبصار الناظرين تثبت على رؤية خصرها لاندماجه وحسنه فلا تزول عنه اعجابا به واستحسانا له كما قال ابن المعتز في نعت الوجوه:

منظره قيدُ عيون الورى فليس خلق يتعداه

وقال أبو تمام :

له منظر قيد النواظر لم يزل يروح ويغدو في خفارته الحب

وكما يتضح فان القضايا النقدية التي أثارها أبو القاسم الأصفهاني تعد تعقيبا على ما قام به ابن جني في «الفسر الكبير» أو «الفسر الصغير» مع التوسع في بعض الأبيات بجلب نظائرها في الشعر العربي والموازنة بينها، ونقد النقد وإظهار الخفايا التي قد تكون فاتت على ابن جني.

ومثال آخر يوضح المنهج المتبع في كتاب «الواضح في مشكلات شعر المتنبي» (111)

ـ قال أبو الطيب:

أغالب فيك الشوق والشوق أغلب وأعجب من ذا الهجر والوصل أعجب

ـ قال أبو الفتح ابن جنّي تعليقا على هذا البيت: أغلب أي أغلب مني، ويجوز أن يكون أغلب أي غليظ العنق من القلب فيرجع الى الأول. والقول على كل حال أشبه والوصل أعجب لأن من عادتها أن تهجر فقد صار الهجر هو المعهود.

ـ قال أبو القاسم الأصفهاني: معنى أني أغالب الشوق بالصبر وهو غالبني بسلطانه وأعجب من وصلك خيالا بالليل، وهجرك صباحا أعجب. وهذا معنى قول البحتري:

ولم نر مثلينا ولا مثل حالنا نعذب أيقاظا وننعم هجدا

وقد تقدمه قيس بن الخطيم في معناه حيث يقول:

ما تمنعني يقظى فقد توليته في النوم غير مصرّد محسوب

ويبدو أن «الواضح في شعر المتنبي» تناول ما أشكل في شعره من المعاني التي قد تبدو واضحة، وقد تساءل عنها الأدباء والشعراء من الشباب خاصة ورغبوا من ابن جني اجلاء معانيها وبيان ما أشكل فيها، فأجابهم عن ذلك في كتابيه «الفسر الكبير» و «الفسر الصغير» ولكن الأصفهاني عقب على عمل ابن جني ونقده ولكن التوسع في جلب النظائر من كلام الشعراء وتعاليق المحقق ابن عاشور جعل هذا العمل ثريا بنقده عميقا بمباحثه اللغوية والأدبية والعلمية. وما أحرى طلابنا بالاطلاع عليه لما فيه من لمحات وضينة ونقد بارع وأدب رفيع.

---

(111) ابن عاشور: تحقيق الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني: ص 35.

## الخاتمة

**ما هي النتائج العلمية التي أهتدت اليها هذه الدراسة؟**

**(1) ان القيمة العلمية لعملي هذا هو أنه حاول الإحاطة بشخصية ابن عاشور من جميع جوانبها ووقف عند معالمها البارزة بصفة شمولية لم تعالج بها من قبل. وفي البداية أشير الى أن كثيرا من العلماء يتساءلون عن عوامل النبوغ في شخصية الأستاذ الامام محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الاسلام وشيخ الجامعة الزيتونية بتونس؟ ولعل هذه الدراسة قد أجابت عن بعض تلك التساؤلات. فبسطت القول في عصره وفي العوامل الداخلية والخارجية التي أسهمت في بروز هذه الشخصية العلمية والتي لا تقل قيمة عن أنبغ من برز على هذه الأرض الغنية بعباقرتها عبر التاريخ.**

**وتطمح هذه الدراسة أن تكون قد كشفت عن شخصية علمية متعددة الجوانب رحبة الآفاق. فالشيخ مجتهد، ومفسر للقرآن الكريم وعالم بالحديث الشريف ومفكر اجتماعي، ومصلح تربوي، وأديب ناقد ومحقق للتراث الأدبي بارع، ولغوي ماهر وثقافته نموذج للثقافة الزيتونية العريقة السائدة في عصره، وقد رصدتها من خلال هذا البحث. لمعرفة الأصول والروافد التي عملت على تغذية هذه العقلية والاطلاع على التيارات الثقافية التي تفاعلت في زمنه وأحدثت أثرها في نفسه. وكان شيوخه السلسلة الذهبية التي أخذ عنها ثقافته وقد ساعد على نموها أسرته وما امتازت به من توجهات علمية كان لها أبعد الأثر في شخصية مترجمنا.**

**والقيمة العلمية التي يمتاز بها هذا البحث هو أنه ألّم بجوانب شخصية ابن عاشور في مؤلف واحد فوقف عند معالمها البارزة.**

**(2) ويتبوأ المنزلة الأولى في مسيرة ابن عاشور العلمية: جانب التفسير عنده وهو أشهر ما عرف به مفكرنا انه دائرة معارف للثقافة الاسلامية ورغم نزعته الموسوعية فقد استقريت خصائصه ومصادره وما حفل به تفسيره من اتجاهات بلاغية تنتمي الى المدرسة الزمخشرية وما تميز به عن سائر التفاسير من استلهام لهدي القرآن وبيان وجوه اعجازه وأثر ذلك في النفوس حتى يستعيد المسلمون بهدايته سيرتهم الأولى في القوة العلمية والسياسية.**

**(3) - علم الحديث جانب لم يتطلع إليه إلا القليل من الباحثين في فكر الشيخ ابن عاشور. وقد وقفت عند المعالم الكبرى لاسهام الشيخ فيه رواية ودراية وقد امتاز باضافات علمية ذات بال لا تقل قيمة عما قام به أيمة هذا العلم يبرز ذلك خاصة في**

«النظر الفسيح» وفي «كشف المغطى» ونلمس ذلك من خلال توصياته المتميزة لعلماء الحديث.

(4) ـ ابن عاشور فقيه مجتهد ولج باب الاجتهاد في غير تردد ولا تهيّب. دفع بعلم مقاصد الشريعة دفعا جعل منه مادة من مواد الجامعات الاسلامية، ويعد مفكرنا أهم من لفت النظر الى مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر. وقد أظهرت ذلك من خلال مؤلفه الذي خصصه لهذا الموضوع وهو مؤلف قد فاق في بعض محاوره غيره من مؤلفات هذا الفن العزيز وقد بدا ذلك من خلال النهج المقارن الذي عمدت اليه لتقويم مقاصد الشريعة عند شيخنا.

ـ وأما فتاوى الشيخ ابن عاشور فهي أعقد القضايا في حياة الشيخ ابن عاشور لما أثارته من جدال. وتحتل فتوى «التجنس» مكانة فيها، غير أن المصادر التي عثر عليها برأت الشيخ من هذه الفتوى التي نسبت إليه للحد من إشعاعه. وقد سلطت مزيدا من الأضواء على هذه القضية وأحطت بفتاويه المتنوعة وأبرزت مميزاتها.

(5) الفكر الاجتماعي عند ابن عاشور فكر خصب استلهمه من أصول الاسلام الاجتماعية وأثار فيه قضايا اجتماعية عميقة لاصلاح الفرد والمجتمع وقد كشفت عن معالم فكر الشيخ من خلال مؤلفه: «أصول النظام الاجتماعي في الاسلام».

(6) وللشيخ مشروع اصلاحي وقد تأثر فيه برواد الحركة الاصلاحية خاصة من قبل الشيخ محمد عبده. وقد أظهرت في هذا البحث تأثر الشيخ به بما لا يقبل الجدل وقد ظهر ذلك في اصلاحه التربوي وعزمه على اصلاح المجتمع من خلال ذلك. لقد أراد انجاز مشروعه الاصلاحي من خلال التعليم الزيتوني. وفعلا حقق كثيرا من أهدافه فنشر التعليم الزيتوني في تونس والجزائر حتى بلغ عدد التلاميذ بالألاف فكانوا الحصن المنيع الذي حمى البلاد من حملة التغريب التي عزمت عليها فرنسا يومئذ.

وأظهرت في هذا المؤلف ما امتاز ابن عاشور من آراء جريئة في ميدان الاصلاح التربوي. إذ نقد العلوم الاسلامية وبين طرق النهوض بها، وعرج على المؤلفات فبين مساوئها ونقد المعلمين وما لهم من طرق عقيمة وأرخ لحالة طلبة الزيتونة، وتعتبر آراؤه قيمة في بابها نظرا لندرة المؤلفات التي تناولت وصف حياتهم في مبيتهم وطعامهم ودراستهم، واني أتوق أن أرى بحوثا بعنوان «آراء الشيخ ابن عاشور التربوية» أو ابن عاشور مربيا، تدرس فيها شخصيته التربوية وهي شخصية ثرية جديرة بالبحث العلمي.

(7) أعطى ابن عاشور اللغة العربية وأدبها ونقدها عناية بالغة وكان له اسهام جليل القدر في اثرائها. وان استعراضا لما عالجه الشيخ من خلال هذا البحث يبرز جانبا هاما من تفكيره ويدل على ماله من انتاج غزير في هذا الميدان.

وهذا البحث يكشف عن أديب حقق النسخ الفريدة لروائع الأدب والشعر وأثار القضايا الأدبية والنقدية. وتفسيره ومؤلفاته غنية بالشواهد الشعرية والمعاني اللغوية. وقد عالج أسباب ضعف اللغة العربية، واقترح أساليب لعلاجها. فما أحرى طلاب الأدب واللغة العربية بالإطلاع على هذه المناهل العذبة والاغتراف منها. فهي معادن ثمينة لم يكشف عنها بعد وكم تكون الفائدة جليلة لو رأينا بحوثا بعنوان ابن عاشور أديبا أو ناقدا أو لغويا.... ففيها غنم وفائدة عظيمة القدر

ولعلي بهذه الدراسة أكون قد أثرت عددا من القضايا في فكر الشيخ ابن عاشور التي تفتح الباب لدراسات مفردة، يستطيع الراغبون في هذا اللون من البحث أن يفكروا فيها وأن يختاروا منها ما يرون أنه جدير بالبحث العلمي. وأعتقد أن محاور هذا المؤلف التي تعرضت لها خلال هذه الدراسة تستحق أن يعيد القارىء النظر فيها أما متابعة وإضافة أو اكمالا وزيادة استقصاء للتعريف بهذه الشخصية. وهذه مسألة هامة إذ أنني أرى أن من واجب كل باحث أن يوجه في ختام دراسته الى النقاط التي يعتقد أنها ما تزال في حاجة الى جهود الآخرين ما دمنا نؤمن بأن المعرفة الحقة لا تعترف بالكلمة الأخيرة.

ويشهد الله لم يكن عملي مريحا ولا سهلا بل كان متعبا صعبا لكنني أخلصت وتفانيت فيه فقد كان شعاري وما زال «من عرف قدر ما يطلب هان عليه ما يبذل، ولم يغب عني وأنا أكتب أني أضع لبنة في صرح المعرفة واكشف عن جوانب ثقافية اسلامية لمرحلة وعصر وأمة من خلال علم من أعلام الفكر.

وبعد فأرجو أن تكون هذه الدراسة قد حققت الغاية.

والله من وراء القصد

# قائمة المصادر والمراجع


1 ـ القرآن الكريم

2 ـ الحديث الشريف

ـ أرسلان شكيب

3 ـ لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم. طبع دار البشير للطباعة والنشر القاهرة دون تاريخ.

ـ الأشعري (أبو الحسن ت 330 هـ )

4 ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، (جزءان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة النهضة المصرية 1950

ـ الايجي (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد ت 756 هـ)

5 ـ المواقف في علم الكلام بشرحه للشريف علي بن محمد الجرجاني (ت 816 هـ) وحاشية لعبد الحكيم السبالكوتي.

وحاشية: لحسن جلبي الفناري.

مطبعة السعادة بالقاهرة 1325 هـ.

ـ البخاري (محمد بن اسمعيل الجعفي ت 256 هـ)

6 ـ الجامع الصحيح. طبعة مصر دون تاريخ.

ـ بورقيبة الحبيب

7 ـ حياتي آرائي وجهادي: كتابة الدولة للإعلام تونس 1978.

ـ بلقاسم بن سالم

8 ـ التعليم العصري ونظام التوجيه المدرسي في تونس. طبعة سلسلة علوم التربية تونس 1988.

البيضاوي (عبد الله بن عمر بن محمد ت 685 هـ)

9 ـ أنوار التنزيل وأسرار التنزيل

ـ التهانوي

10 ـ كشاف اصطلاحات الفنون مصر 1281 هـ.

ـ الجرجاني (أبو الحسن علي بن محمد ت 816 هـ)

11 ـ التعريفات. طبعة الدار التونسية للنشر 1971

ـ الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحرت 261 هـ )

12 ـ البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام محمد هارون طبعة مصر

13 ـ رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة مصر.

ـ الحجوي (محمد بن الحسن الحجوى الثعالبي الفاسي)

14 ـ الفكر السامي في تاريخ الفكر الاسلامي (مجلدان) المكتبة العلمية المدينة المنورة 1397 ـ 1977

ـ خير الدين التونسي

15 ـ أقوم المسالك طبعة تونس

ـ ابن حنبل (أحمد بن محمد ت 241 هـ)

16 ـ المسند 6 أجزاء طبعة القاهرة 1313 هـ)

ـ الخضر حسين (محمد الخضر حسين ت 1958)

17 ـ تونس وجامع الزيتونة. المطبعة التعاونية بدمشق 1971

ـ ابن خلكان (شمس الدين 681 هـ )

18 ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: المطبعة الميمنية القاهرة 1310

ـ أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني)

19 ـ سنن أبي داود. ط 2 ( تحقيق محمد محيي الدين 1339 هـ ( 4 أجزاء) وطبعة دار الدعوة استنطبول (مجموع الكتب الستة)

ـ رشيد رضا (محمد)

20 ـ تاريخ الأستاذ الامام محمد عبده (3 أجزاء) مطبعة المنار ـ ط 1 مصر 1350 ـ 1931

ـ ـ الزركلي (خير الدين)

21 ـ الاعلام ـ قاموس تراجم ـ (15 أجزاء) 1373 ـ 1388.

ـ السيوطي (جلال الدين ت 911 هـ)

22 ـ بغية الوعاة. طبعة مصر

ـ سيد قطب

23 ـ في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي المطبعة السابعة: بيروت 1971

ـ أبو السعود (محمد بن محمد العمادي)

24 ـ ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة.

ـ السويسي (محمد) بحث مخطوط حول فتاوى ابن عاشور

ـ الشاطبي (أبو اسحق ت 790 هـ)

24م الموافقات في أصول الشريعة. ط مصر بتعليق عبد الله دراز دون تاريخ.

ـ الشوكاني (محمد بن علي ت 1250 هـ)

25 ـ ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول ط مصر 1356 ـ 1957

ـ ابن أبي الضياف (أحمد)

25 م ـ اتحاف أهل الزمان. طبع وزارة الثقافة تونس

ـ إبن عاشور (محمد الطاهر ت 1973).

26 ـ التحرير والتنوير (30 جزءا)

طبع الشركة التونسية للتوزيع. تونس: 1974

27 ـ التحرير والتنوير المقدمات وسورة الفاتحة وجزء عم منشورات دار الكتب الشرقية تونس 1956

28 ـ مقاصد الشريعة الاسلامية

طبع الشركة التونسية للتوزيع طبعة 1 تونس 1978

29 ـ أصول النظام الاجتماعي في الاسلام

طبع الشركة التونسية للتوزيع والدار العربية للكتاب: طبعة تونس 1979

30 ـ اليس الصبح بقريب

طبع المصرف التونسي للطباعة طبعة تونس 1967

31 ـ النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح

طبع الدار العربية للكتاب ـ ليبيا تونس 1979

32 ـ موجز البلاغة

المطبعة العلمية ـ طبعة أولى تونس 1939

33 ـ ديوان بشار (4 أجزاء)

الشركة التونسية للتوزيع. الشركة الوطنية للتوزيع الجزائر طبعة تونس 1976

34 ـ ديوان النابغة طبع الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للتوزيع الجزائر طبعة تونس 1976

35 ـ أصول الخطابة والانشاء. طبعة أولى مطبعة النهضة نهج الجزيرة تونس 1339 هـ

36 ـ نقد على كتاب الاسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق المطبعة السلفية القاهرة 1344 هـ

37 ـ سرقات المتنبي ومشكل معانيه: لابن بسام النحوي تحقيق الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. ط الدار التونسية للنشر تونس 1970

38 ـ الواضح في مشكلات شعر المتنبي: لأبي القاسم الأصفهاني: تحقيق محمد الطاهر ابن عاشور الدار التونسية للنشر سنة 1968

39 ـ شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي على ديوان الحماسة تحقيق محمد الطاهر ابن عاشور ط دار الكتب الشرقية تونس

40 ـ قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق. جمع وتعليق مطبعة العرب تونس سنة 1929 ـ 1348 هـ

41 ـ حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح. ط 1 مطبعة نهج الجزيرة 1341 هـ

ـ ابن عاشور (محمد الفاضل ت 1970)

42 ـ تراجم الأعلام طبع الشركة التونسية لفنون الرسم. تونس 1971

43 ـ الحركة الأدبية والفكرية في تونس طبعة تونس

ـ عبد الوهاب (حسن حسني)

44 ـ خلاصة تاريخ تونس. طبعة 4 الدار التونسية للنشر تونس دون تاريخ

45 ـ ورقات في الحضارة الاسلامية بافريقيا التونسية. الدار التونسية للنشر تونس

46 ـ مجمل تاريخ الأدب التونسي: الدار التونسية للنشر تونس

47 ـ بساط العقيق. الدار التونسية للنشر تونس

ـ العجلوني (اسماعيل بن محمد)

49 ـ كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر بين الناس الطبعة الرابعة مؤسسة الرسـالـة بيروت سنة 1405 هـ ـ 1985م

49 ـ ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي أحكام القـرآن (4 أجزاء) دار المعرفة بيروت لبنان

ـ العراقي (زين الدين)

50 ـ المغني عن حمل الاسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من آثار طبع بذيل الأحيـاء مطبعة دار الدعوة اسطنبول تركيا 1406 ـ 1985م

العقاد (عباس محمود)

51 ـ الاسلام في القرن العشرين طبعة القاهرة دون تاريخ

د. العياشي (المختار)

52 ـ البيئة الزيتونية. طبعة دار تركي للنشر. تونس 1990

ـ الغزالي (أبو حامد 505)

53 ـ احياء علوم الدين. مطبعة دار الدعوة ـ اسطنبول تركيا سنة 1406 ـ1985

54 ـ المستصفى. ط مصر 1356 هـ ـ 1957م

ـ الفارابي (أبو نصر)

55 ـ احصاء العلوم مطبعة السعادة القاهرة: 1931

ـ الفاسي علال

56 ـ مقاصد الشريعة ومكارمها. طبعة الدار البيضـاء 1963

ـ المتقى الهندي (علاء الدين علي بن حسام الدين الهندي)

57 ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. ط 1 حيدرآباد الدكن بالهند 1364 هـ

إبن ماجه (محمد بن يزيد القزويني ) ـ جزءان ـ دار الدعوة اسطنبول سنة 1401 ـ 1981

ـ محفوظ (محمد)

59 ـ سنن ابن ماجة ـ

60 ـ تراجم المؤلفين التونسيين (4 أجزاء) دار الغرب الاسلامي بيروت 1982 ـ 1985

ـ مخلوف (محمد بن محمد)

61 ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. ط 1 دار الكتاب العربي. لبنان 1349

ـ د. المراكشي (محمد الصالح)

62 ـ تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار المطبعة القومية للنشر تونس 1985

ـ مسلم (بن الحجاج القشيري ت 261 هـ) .

63 ـ الجامع الصحيح مطبعة دار الدعـوة: اسطنبـول تـركيـا 1404 هـــ / 1984 وطبعة منشورات دار الآفاق الجديد بيروت 1334 هـ

ـ المغربي (عبد القادر)

64 ـ جمال الدين الأفغاني سلسلة اقرأ. طبعة مصر

ـ الماوردي (أبو الحسن ت 450 هـ)

65 ـ الأحكام السلطانية ط بيروت 1318 ـ 1987م
ـ الندوى (أبو الحسن)
66 ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين مطبعة الجامعة،دمشق 1960
ـ ابن نبي مالك (ت 1973)
67 ـ الظاهرية القرآنية طبعة الجزائر
68 ـ وجهة العالم الاسلامي طبعة الجزائر
69 ـ شروط النهضة طبعة الجزائر
ـ النسائي (أحمد بن شعيب بن علي)
70 ـ سنن النسائي. مطبعة دار الدعوة. اسطنبول. تركيا (1400 هـ 1986 م)

## الـدوريـــات

72 ـ حوليات الجامعة التونسية: العدد الثالث. السنة 1966
73 ـ حوليات الجامعة التونسية: العدد الرابع السنة 1967
74 ـ حوليات الجامعة التونسية: العدد السادس السنة 1969
75 ـ المجلة الزيتونية. مجلة علمية أدبيـة اسلاميـة صاحبها الشاذلي بـــالقــاضــي مجلـد 1935 ـ 1936
76 ـ مجة المنار: للشيخ محمد رشيد رضا ـ مصر 1316 ـ 1899
77 ـ مجلة جوهر الاسلام للشيخ الحبيب المستاوي عـدد 1 سنة 6 1973 والعدد 3 ـ 4 سنة 1978 (مجلة اسلامية ثقافية تونس 1968)
78 ـ مجلة السعادة العظمى لمحمد الخضر حسين مجلة علمية أدبية اسلامية تونس 1904
79 ـ مجلة الهداية الاسلامية لصاحبها محمد الخضر حسين مجلـة اسـلاميـة أدبيـة مصر 1347
80 ـ مجلة الهداية: مجلة اسلامية تصدر عن إدارة الشعائر الدينية بتونس
العدد 1. السنة الثانية 1974 وكذلك الأعداد سنة 82 ـ 1983.
81 ـ الثريا: مجلة أدبية جامعة. صدرت بتونس.
82 ـ الوزير: نشرة اسلامية أخلاقية لصاحبها الطيب بن عيسى ـ تونس 1920
83 ـ الفجر: لصاحبها أحمد الصافي: مجلة علمية أخلاقية تونس 1920

## الجـرائـد اليـوميـة

84 ـ جريدة الزهرة لصاحبها عبد الرحمن الصنادلي جريدة سياسية اخبارية أدبية ـ تونس 1889
85 ـ جريدة الصباح لصاحبها الحبيب شيخ روحه. اخبارية سياسية جامعة تونس 1951

86 ـ النهضة لصاحبها الشاذلي القسطلي. جريدة يومية سياسية اخبارية تونس 1923

87 ـ جريدة البصائر: لسان حال جمعية العلماء الجزائريين. مديرهـا الطيب العقبي ورئيس تحريرها الشيخ عبد الحميد بن باديس (الجزائر).

# فهرس الموضوعات



## الباب الأول
## عصره وحياته

## الباب الثاني
## ابن عاشور مفسّرا ومحدثا

## الباب الثالث
## ابن عاشور مجتهدا

## الباب الرابع
## ابن عاشور مصلحا

